Coperta:
Larisa Barbu

Lumea Credinţei – Magazin ilustrat
Str. Armenească 13, sector 2,
Bucureşti, cod 021042;
tel./fax: 021/211.16.62;
e-mail: r_bucuroiu@yahoo.com

Director: **Răzvan Bucuroiu**
Redactor-şef: **Răzvan Codrescu**

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
BRANIŞTE, ENE
Liturgica specială: pentru facultăţile de teologie / pr. Prof. dr. Ene Branişte. – Bucureşti : Oferta, 2005

ISBN: 973- 87506-2-8

Preot Prof. Dr. Ene Branişte

LITURGICA SPECIALĂ
pentru facultăţile de teologie

Ediţia a IV-a

Retipărită cu binecuvântarea
Înalt Prea Sfinţitului LAURENŢIU,
Mitropolitul Ardealului

Un produs
LUMEA CREDINŢEI
EDITURA
Bucureşti – 2005

Preot Prof. Dr. Ene Branişte

LITURGICA SPECIALĂ
pentru facultăţile de teologie

Distribuţie:

Supergraph Prest Com SRL
Str. Ion Minulescu 36
031216, Sector 3, Bucureşti
Tel. 021/320.61.19; 021/319.10.83
Fax: 021/319.10.84

Mateiaş Media SRL
B-dul Regina Maria 50,
Sector 4, Bucureşti
Tel. 021/335.42.23; 0723/192.909; 0788/635.186

Distribuţie directă:
Sorin Savin
Tel. 0788/456.090

Prefaţă

În vastul şi importantul domeniu al studiului Liturgicii, atât de necesară vieţii cultice a Bisericii, Părintele profesor Ene Branişte şi-a dobândit locul de cinste, impunându-se prin întreaga sa activitate de maiestuos *liturghisitor*, de *dascăl* de mare vocaţie şi de *teolog* de mare profunzime. Bogata şi prodigioasa sa operă de istorie, *teologie* şi *spiritualitate liturgică*, de *pastorală* şi de *artă creştină* a completat şi fundamentat aceste discipline ale Teologiei. S-au întâlnit, întotdeauna, în lucrările şi în studiile Părintelui Branişte, seriozitatea şi acrivia cercetătorului, dublate de dragostea şi sensibilitatea trăitorului, toate redate de măiestria condeierului.

Mai presus de toate: *„Părintele profesor ne-a învăţat ce este Sfânta Liturghie"*, s-a apreciat într-una din cuvântările la înmormântarea magistrului nostru, la care noi putem adăuga: *„ne-a învăţat ce este sfinţenia şi cum se poate dobândi prin rânduielile cultului divin"*. În acest scop, Părintele Branişte a lăsat învăţământului teologic universitar un curs de Liturgică, în două volume: *Liturgica generală*, care studiază cultul divin, persoana liturgică, timpul şi spaţiul liturgic, şi *Liturgica specială*, care prezintă instituirea, rânduiala şi semnificaţia mistico-simbolică a tuturor slujbelor cultului ortodox, împărţite în trei mari capitole: Cele şapte Laude, Sfânta Liturghie şi Tainele şi Ierurgiile bisericeşti. Pragmatismul, sistematizarea şi sintetizarea materialului, prin planşe şi tablouri sinoptice, adaugă o notă valorică acestei cărţi.

Necesitatea şi utilitatea practică a acestor manuale, la care se adaugă şi valoarea lor teologică, au determinat apariţia acestora în mai multe ediţii. *Liturgica generală* apare în prima ediţie, din multiple pricini, abia în 1985, la un an după moartea autorului, iar în a doua ediţie, *„revizuită şi completată"* de către doamna profesoară Ecaterina Branişte, în 1993. *Liturgica specială* apare în prima ediţie în 1980, spre bucuria şi mulţumirea autorului, în ediţia a doua în 1985, prin stăruinţa şi grija doamnei Ecaterina Branişte, şi în ediţia a treia, la Editura Nemira, în 2002.

Editura Lumea Credinţei din Bucureşti împlineşte acum o cerinţă a tineretului studios şi a tuturor celor dornici de a pătrunde misterul slujbelor liturgice săvârşite în cadrul Bisericii noastre, ceea ce duce implicit la o participare reală şi conştientă în cadrul serviciului liturgic, sfânt şi sfinţitor. Ediţia a patra, pe care ***o binecuvântăm şi o recomandăm iubitorilor de cele sfinte,*** respectă întru totul ediţiile precedente.

Dr. Laurenţiu STREZA
Mitropolitul Ardealului
Sibiu, 30 noiembrie 2005
Sf. Apostol Andrei, cel întâi chemat,
ocrotitorul României

Prescurtări folosite

AS – Patr. Justinian al Bisericii Ortodoxe Române, *Apostolat Social – Pilde și îndemnuri pentru cler,* 12 vol., București, 1948 ș.u.

BOR – Revista „Biserica Ortodoxă Română" (a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române), București, 1874 ș.u.

BCMI – *Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice,* București, 1908-1945.

BMI – *Buletinul Monumentelor Istorice,* București, 1970 ș.u.

BRV – I. Bianu și N. Hodoș, *Bibliografie românească veche, 1508-1830,* 3 tomuri, București, 1903, 1910, 1912-1916 (t. III, în colaborare cu Dan Simionescu).

CBO – Dr. Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii,* trad. de Uroș Kovincici și Dr. N. Popovici, 2 vol. în 4 părți, Arad, 1930-1936.

CLEU – *Codex Liturgicus Ecclesiae Universae...,* edit. Jos. Aloys. Assemanus, 15 vol., Roma, 1749-1766.

Const. Ap. – *Constituțiile Apostolice* (Așezămintele Sfinților Apostoli).

CSEL – *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum...,* Viena, 1866 ș.u.

DAC – J. Martigny (L'Abbé), *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes,* ed. a III-a, Paris, 1889.

DACL – *Dictionnaire d'Archéologie chétienne et de Liturgie,* editat de F. Cabrol, H. Leclercq și H. Marrou, Paris, 1907-1953 (15 tomuri în 30 volume).

DB – *Dictionnaire de la Bible,* ed. F. Vigouroux, P.S.S. 5 vol., 1895-1912; Suplément éd. par. S. Pirot, Paris, 1912 ș.u.

DHGE – *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* ed. de A. Baudrillart, A. Vogt et U. Rouziès, Paris, 1912 ș.u.

D Sp. – *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mistique, Doctrine et Histoire,* publié sous la direction de M. Viller, S.J., assisté par. F. Cavallera et J. De Guibert, S.J., Paris, 1932 ș.u.

DTC – *Dictionnaire de Théologie Catholique,* red. de A. Vacant, E. Mangenot, E. Amann, III-e tirage, Paris, 1923-1950.

EL – *Eastern Liturgies,* ed. by F.E. Brightman, Oxford, 1896.

Enc. gr. – Μεγάλη ʽΕλληνικὴ ʼΕγκυκλοπαιδεία (Marea Enciclopedie greacă), 24 tomuri, Atena, 1926-1934.

Enc. relig. și morală – Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ʼΕγκυκλοπαιδεία, publicată de profesorii facultăților de Teologie din Grecia, 12 volume, Atena, 1962-1968.

EO – Rev. „Echos d'Orient", Paris, Constantinopol, București, 1897-1942 (39 vol.).

GB – Rev. „Glasul Bisericii", a Mitropoliei Ungrovlahiei, București, 1941 ș.u.

Ir. – Rev. „Irénikon". Prieuré d'Amay-sur-Meuse, Chevetogne (Belgique), 1926 ș.u.

JMP – „Jurnal Moskovskoi Patriarhii" (Revista Patriarhiei de Moscova).

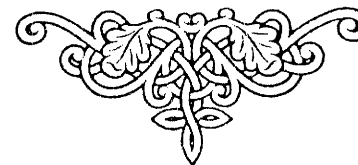
Liturgia – *Liturgia. Encyclopédie populaire des connaissances liturgiques,* publiée sous la direction de R. Aigrain, Paris, 1930 (un singur volum).

LOC – *Liturgiarum Orientalium Collectio.* Collegit Eus. Renaudot. Ed. secunda, 2 tomuri, Francofurti ad Moenum, 1847.

L Th K – *Lexikon für Theologie und Kirche*. Zweite Auflage des *Kirchlichen Handlexikon* in Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr. K. Hoffmann als Schriftleiter, herausgegeben von Dr. M. Buchberger, 10 vol., Freiburg im Breisgau, 1930-1938.
MA – Rev. „Mitropolia Ardealului", Sibiu, 1956 ş.u.
MB – Rev. „Mitropolia Banatului", Timişoara, 1951 ş.u.
MD – „La Maison-Dieu". Revue française du Centre National de Pastorale Liturgique, Paris, 1945 ş.u.
MELV – *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima*, Collegit, notis et prolegomenis instruxit J. Quasten, Bonnae, 1935-1937 (volum unic).
MMS – Rev. „Mitropolia Moldovei şi Sucevei", Iaşi, 1949 ş.u.
MO – Rev. „Mitropolia Olteniei", Craiova, 1949 ş.u.
OC – Rev. „Oriens Christianus", Leipzig, 1901 ş.u.
OCP – Rev. „Orientalia Christiana Periodica", Roma (Inst. Pontifical de Studii Orientale), 1935 ş.u.
Ort. – Rev. „Ortodoxia", a Patriarhiei Române, Bucureşti, 1948 ş.u.
OT – *Opuscula et textus historiam Ecclesiae ejusque vitam atque doctrinam illustrantia*, Series liturgica, edita curantibus R. Stapper et A. Rücker, Münster, 1933 ş.u.
PG – J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus*, Series graeca, Paris, 1857-1866 (161 vol).
PL – J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus*, Series latina, Paris, 1844-1864 (221 vol.).
PO – *Patrologia Orientalis*, Editée (d'abord) par R. Graffin et F. Nau, Paris, 1903 ş.u.
POC – Rev. „Proche-Orient Chrétien", Jérusalem, 1951 ş.u.
RAC – *Reallexikon für Antike und Christentum*, Sachwörterbuch zur Auseinander-setzung des Christentums mit der antiken Welt, in Verbindung mit F. J. Dölger – H. Lietzmann und unter besonderer Mitwirkung von J.H. Waszing – L. Wenger, herausgegeben von Th. Klauser, Stuttgart, 1950 ş.u.
ROAS – H. Denzinger, *Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum in administradis sacramentis*... 2 tomuri, Graz-Austria, 1961.
ROC – *Revue de l'Orient chrétien*, Paris, 1896-1946.
SC – Sources chrétiennes. Colecţie de texte patristice, ed. de H. de Lubac S.J. et J. Danielou S.J. (†), Paris, 1942, ş.u.
SCNAC – Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio. Edidit J.D. Mansi, Florenţa – Veneţia, 1757-1798, 31 vol. (reprod. fasc. şi continuare), Paris-Leipzig-Arnhem, 1901-1927, 53 vol. Reproducere fotografică la Graz-Austria, 1960.
Sint. Aten. – Σύνταγμα τῶν Θείων καὶ ἱερῶν κανόνων. (Colecţia dumnezeieştilor şi sfintelor canoane), ed. de G.A. Ralli şi M. Potli, 6 vol., Atena, 1852-1859.
SPA – *Scrierile Părinţilor Apostolici dimpreună cu Aşezămintele şi Canoanele apostolice*, traduse din original de Pr. I. Mihălcescu, Ec. M Păslaru şi Ec. G.N. Niţu, 2 vol, 1927,1928.
ST – *Studii Teologice*, Revista Institutelor teologice din Biserica Ortodoxă Română, Bucureşti, 1949 ş.u. (Serie nouă).

PARTEA ÎNTÂI

Introducere în Liturgica specială



Capitolul I

Liturgica specială ca disciplină de învățământ teologic

1. Obiectul sau materia de studiu a Liturgicii speciale

A doua parte a cursului de Liturgică se intitulează, în general, *Liturgica specială*. Ea se ocupă cu studiul special, sistematic și amănunțit al unităților cultului divin public ortodox, pe care le numim de obicei *slujbe religioase* sau *servicii bisericești*.

Acestea vor fi prezentate dintr-un întreit punct de vedere: *tipiconal, istoric și exegetic*. Vom descrie, adică, mai întâi, *rânduiala* sau înfățișarea lor, așa cum o găsim în *Tipic* sau în alte cărți de slujbă *(Liturghier, Molitfelnic, Ceaslov, Catavasier* ș.a.) și cum se oficiază în biserici. În al doilea rând, ne vom ocupa de *istoria* lor, adică de modul cum au luat naștere și au evoluat de-a lungul vremii, cu diferitele forme sau înfățișări pe care le-au avut în trecut și cu modificările (adăugirile, dezvoltările, prescurtările etc.) survenite treptat în rânduiala lor, până la forma pe care o au astăzi; informațiile de această natură, privind adică istoria sfintelor slujbe, vor fi date însă cât mai pe scurt, în măsura în care ele vor fi absolut necesare pentru lămurirea acelor rituri și ceremonii din ritualul actual al serviciilor divine, care nu pot fi înțelese exact fără cunoașterea trecutului, a originii și a evoluției lor. În al treilea rând, vom expune *interpretarea*, tâlcuirea sau explicarea ritualului sfintelor slujbe, arătând rostul sau scopul pentru care au fost introduse în uzul liturgic al Bisericii diferitele rugăciuni, imne, rituri și ceremonii de cult, nevoile cărora ele corespund în evoluția pietății sau a vieții religioase creștine, precum și sensurile diferite (istorico-simbolice, doctrinare, mistico-eshatologice), care li s-au atribuit de către tâlcuitorii cultului, prin punerea lor în legătură cu istoria sfântă a mântuirii, cu dogma sau învățătura de credință creștină ortodoxă, cu doctrina despre sfârșitul lumii și viața viitoare etc.

2. Izvoarele Liturgicii speciale

Izvoarele pe care le vom folosi în această parte a cursului nostru vor fi mai întâi cărțile de cult, indispensabile pentru partea descriptivă a rânduielii sfintelor slujbe. Vom lua, desigur, ca normative pentru aceasta edițiile cele mai noi ale cărților de slujbă folosite azi în Biserica Ortodoxă Română; vom apela și la cărțile folosite în celelalte Biserici ortodoxe (greacă, rusă etc.), numai atunci când va fi nevoie, spre a semnala unele practici, rituri sau rânduieli deosebite de cele din Biserica noastră. Vom indica, de asemenea, în măsura în care va fi necesar, și diferitele variante de practică, mai importante, din diferitele regiuni (eparhii) ale Bisericii Ortodoxe Române, spre a desprinde concluziile care se impun în vederea uniformizării cultului.

Pentru expunerea istorică a sfintelor slujbe (originea, dezvoltarea și evoluția rânduielii lor) vom face apel la toate informațiile pe care ni le oferă, în acest sens, diferi-

tele documente şi izvoare liturgice: manuscrisele şi ediţiile vechi ale cărţilor de slujbă, colecţiile de texte liturgice vechi, editate mai ales în Apus din sec. al XVI-lea înainte (vezi la cap. despre *Literatura liturgică*, din *Liturgica generală*), vechile „Rânduieli bisericeşti" din secolele IV-V, canoanele Sfinţilor Părinţi şi ale sinoadelor ecumenice şi locale, rânduielile monahale, tâlcuirile liturgice din literatura patristică şi bizantină ş.a.

Cât priveşte expunerea exegetică a serviciilor religioase, adică explicarea sau tâlcuirea lor, ea se va întemeia în primul rând pe comentariile sau tâlcuirile liturgice, clasice, din epoca patristică şi bizantină; ceea ce au spus Părinţii şi scriitorii bisericeşti din secolele I-XV (ca de ex. Sfântul Chiril al Ierusalimului, Sfântul Ambrozie al Milanului, Sfântul Maxim Mărturisitorul, patriarhul Gherman al Constantinopolului, Nicolae Cabasila, Simeon al Tesalonicului ş.a.) în domeniul interpretării cultului rămâne pentru noi normativ, căci numai în această perioadă se poate vorbi de o exegeză *originală* a cultului ortodox. Interpretările şi părerile personale ale unora dintre teologii ortodocşi de mai târziu (după căderea Constantinopolului sub turci), care se ocupă cu tâlcuirea cultului – ca de ex. Nicolae Vulgaris, Meletie Sirigul (sec. XVII), arhiep. rus Veniamin Krasopievkov (sec. XVIII) ş.a. – vor fi luate în consideraţie numai în măsura în care ele aduc contribuţii noi, de un real progres în dezvoltarea literaturii mistagogice ortodoxe.

3. Metoda folosită

Metoda pe care o vom folosi la redactarea acestei părţi din cursul nostru va fi o îmbinare a metodei descriptive cu cea istorică şi exegetică, potrivit celor trei aspecte sau puncte de vedere din care vom prezenta materia tratată. Fără îndoială, în expunerea tipiconală a serviciilor divine va predomina *metoda descriptivă* (expozitivă); în expunerea privitoare la istoria sfintelor slujbe vom face uz de *metoda interpretării istorice*, iar când va fi vorba de tâlcuirea sau explicarea lor, vom folosi *metoda exegetică*.

În general, cele trei aspecte sub care vom trata serviciile divine (tipiconal, istoric şi exegetic) vor fi expuse separat, pe rând. Spre deosebire de alţi liturgişti (ca de ex V. Mitrofanovici şi colaboratorii), care prezintă concomitent, în una şi aceeaşi lecţie, atât rânduiala, cât şi istoria şi explicarea fiecărui serviciu divin în parte, noi preferăm să descriem mai întâi rânduiala actuală a fiecărui serviciu divin (îndeobşte cunoscută), pentru ca după aceea să revenim, în capitole separate, cu informaţiile de ordin istoric şi exegetic care sunt necesare pentru înţelegerea justă şi deplină a ritualului actual al Bisericii Ortodoxe. Vor fi mai rare cazurile când informaţiile de această natură se vor da concomitent cu descrierea tipiconală, într-unul şi acelaşi capitol, fie în text, la locurile respectivem fie în note subsidiare; aşa vom proceda, de exemplu, la unele slujbe, mai puţin importante, din capitolul ultim al cursului (taine şi ierurgii).

Cu toate că ne vom strădui să dăm expunerii noastre un caracter cât mai ştiinţific – orice afirmaţie fiind întemeiată pe consultarea şi folosirea, cinstită şi obiectivă, a izvoarelor celor mai demne de încredere – totuşi, ne vom feri de excesul de erudiţie care îngreuiază de obicei lectura şi utilizarea de către nespecialişti a unor astfel de tratate universitare; de aceea vom reduce la minimum posibil aparatul critic şi trimiterile bibliografice, care vor fi date în cursul expunerii numai în măsura în care vor fi absolut necesare pentru indicarea surselor de informaţie şi pentru sprijinirea ori verificarea unor afirmaţii, păreri sau atitudini discutate sau controversabile. În schimb, la sfârşitul capitolelor principale vom indica bibliografia principală a chestiunii respective, menţionând îndeosebi lucrările mai noi şi mai importante.

4. Împărţirea materiei

Împărţirea cursului nostru de *Liturgică specială* va fi cea îndeobşte urmată în mai toate tratatele similare. După această scurtă introducere despre cuprinsul (obiectul sau materia) *Liturgicii speciale* şi despre izvoarele, metoda şi împărţirea ei, prima parte a cursului va fi consacrată serviciilor divine din grupa numită *Laudele bisericeşti (cele şapte Laude)*, care alcătuiesc serviciul divin public al Bisericii pentru fiecare zi liturgică (Vecernia, Utrenia, Ceasurile etc.).

Partea a doua se va ocupa cu studiul separat al *Sfintei Liturghii*, slujbă căreia i se acordă, în cadrul cursului nostru, o extindere proporţională cu importanţa ei în cadrul cultului divin.

Partea a treia va prezenta serviciul celor *şapte sfinte taine* ale Bisericii noastre, care constituie o grupă aparte în cadrul cultului, atât prin structura (rânduiala) lor, cât şi prin scopul şi destinaţia lor în viaţa religioasă.

Partea a patra şi ultima va cuprinde studiul celor mai importante servicii religioase din grupa cunoscută sub denumirea de *ierurgii*, adică acele slujbe din *Molitfelnic*, care au ca scop binecuvântarea şi sfinţirea credincioşilor, în anumite împrejurări şi momente din viaţa lor religioasă, precum şi a lucrurilor de care omul are nevoie în viaţa sa religioasă, în general.

5. Folosul şi importanţa studiului Liturgicii speciale

Despre aceasta s-a vorbit îndeajuns, credem, la începutul primului volum din cursul de faţă *(Liturgica generală)*. În plus faţă de ceea ce s-a spus acolo, subliniem numai că, din punct de vedere practic (profesional), această parte a studiului Liturgicii este şi mai importantă şi mai utilă decât prima, deoarece ea are o legătură mai directă cu funcţia sacramentală (sfinţitoare) a preoţiei, familiarizându-i pe studenţii teologi şi pe slujitorii bisericilor noastre cu rânduiala şi ritualul sau modul săvârşirii corecte a serviciilor divine. Căci la aceasta ţinteşte, în primul rând, acea parte din cursul nostru care se ocupă cu expunerea tipiconală a serviciilor divine.

Cât priveşte cunoştinţele cu caracter istoric şi exegetic, care se adaugă la cele tipiconale, acestea nu trebuie considerate ca adaosuri ale unei erudiţii superflue din punct de vedere practic, ci ca nişte completări necesare ale culturii liturgice a oricărui cleric şi teolog, menite să-i lărgească orizontul şi să-i dea o înţelegere mai înaltă şi mai ştiinţifică a ritualului sacru al cărui interpret este; căci, cu cât slujitorii cultului nostru vor cunoaşte mai bine rânduiala, istoria şi explicarea serviciilor divine pe care ei le săvârşesc, cu atât se vor strădui să le oficieze cu mai multă pătrundere, pietate şi credinţă, cu demnitate şi cu respectul integral al rânduielilor tipiconale, consfinţite de Biserică, de tradiţie şi de practica unanimă a slujitorilor. Un îndoit câştig indirect va rezulta din acest spor al instruirii noastre liturgice: pe de o parte, uniformizarea modului de săvârşire a serviciilor divine de către toţi sfinţiţii slujitori, conform indicaţiilor date de Sfântul Sinod al Bisericii noastre, iar pe de alta, sporirea frecvenţei şi a participării active a credincioşilor noştri la sfintele slujbe oficiate în biserici – două obiective, deopotrivă de importante şi deopotrivă de vrednice de urmărit în activitatea noastră pastorală. Studiul aprofundat al *Liturgicii speciale* ne va ajuta să le atingem pe amândouă, aşa cum ne îndeamnă şi conducerea Sfintei noastre Biserici.

CAPITOLUL II

Slujbele bisericeşti şi împărţirea lor

1. Ce sunt slujbele bisericeşti

Încă din partea întâi a Liturgicii (cap. despre *Cultul public şi cel particular),* am văzut că, atunci când este vorba de rugăciunea particulară, personală sau individuală, pe care fiecare credincios o înalţă lui Dumnezeu, aceasta se poate face oricând şi oricum, adică în forme neîngrădite de nici o regulă sau rânduială. Pentru o astfel de rugăciune nu există, deci, nici termene sau soroace anumite şi nici formulare sau rânduieli oficiale, fixate sau stabilite dinainte. În cultul particular, putem să ne rugăm lui Dumnezeu, să-L cinstim şi să-L lăudăm în orice vreme, necontenit, precum zice psalmistul: „Binecuvânta-voi pe Domnul în toată vremea, pururea lauda Lui în gura mea" (Ps. XXXIII, 1). Tot aşa ne îndeamnă Mântuitorul însuşi: „Privegheaţi, deci, rugându-vă în toată vremea..." (Lc. XXI, 36; comp. Mt. XXIV, 42 şi Mc. XIII, 33; XIV, 38); iar Sfântul Apostol Pavel repetă această recomandaţie: „Rugaţi-vă neîncetat" (1 Tes. V, 17) şi: „Mulţumiţi pururea pentru toate, în numele Domnului nostru Iisus Hristos !" (Efes. V, 20).

Cu totul altfel stau însă lucrurile când este vorba de rugăciunea obştească a Bisericii, adică rugăciunea făcută în comun, de către toţi credincioşii, sau pentru nevoile spirituale şi materiale ale obştii credincioşilor, prin mijlocirea sfinţiţilor slujitori. Pentru a se putea crea şi păstra atmosfera de linişte, de ordine şi de rânduială, necesară bunei desfăşurări a rugăciunii colective, ea se face după un „tipic", adică după rânduieli dinainte stabilite, în forme şi cu cuvinte fixate, ştiute şi reglementate precis de către Biserică (consfinţite de practica şi tradiţia bisericească). Ea se săvârşeşte, de asemenea, la termene sau momente anumite din cursul timpului, pe care toţi slujitorii şi credincioşii unei Biserici sunt obligaţi să le respecte, atunci când vor să ia parte la cultul public, fiindcă ele sunt aceleaşi pentru toţi.

Aceste rânduieli sau formulare de rugăciune, potrivit cărora se oficiază cultul public al Bisericii, adică prin care obştea credincioşilor, aduce lui Dumnezeu prinosul ei de cinstire, de laudă, de mulţumire şi de slăvire şi prin care ea cere şi obţine de la El harul şi ajutorul Său, se numesc *slujbe bisericeşti, slujbe sfinte, oficii (servicii) religioase* etc. Fiecare din ele are un scop anumit, care determină şi forma, structura sau rânduiala fiecărei slujbe în parte.

2. Alcătuirea (componenţa) slujbelor bisericeşti

Din punctul de vedere al structurii lor externe (ca formă verbală), formularele verbale sau textele slujbelor bisericeşti se prezintă ca nişte opere literare (unităţi euhologice) cu o individualitate distinctă, perfectă, având un cuprins (o parte principală), în care se exprimă scopul de căpetenie al slujbei respective şi care este încadrat la început

de o formulă de introducere (binecuvântare), iar la sfârşit de una de încheiere (otpust sau apolis).

Rânduială serviciilor religioase e alcătuită din rituri sau ceremonii liturgice complexe, compuse, la rândul lor, din formele generale de exprimare a cultului, adică:

a) *Rugăciuni* (sub formă de molitfe şi ectenii) şi diferite formule sacramentale, care alcătuiesc partea verbală a slujbei respective şi în care se exprimă, de obicei, scopul (scopurile) de căpetenie ale fiecărui serviciu religios, adică ideile, simţămintele şi cererile sau nevoile imediate ale Bisericii;

b) *Cântări* sau *imne liturgice*, sub diversele forme şi numiri (tropare, stihiri, condace, canoane, catavasii etc.) care exprimă mai ales funcţia latreutică a cultului, adică cinstirea şi lauda lui Dumnezeu;

c) *Lecturi* din cărţile sfinte (citiri de pericope biblice), sub diferitele lor forme şi denumiri (paremii, psalmi izolaţi sau în grupe, catisme, apostole, evanghelii) sau chiar lecturi ziditoare de suflet, din operele Sfinţilor Părinţi (sinaxare sau vieţi de sfinţi, omilii sau cuvinte de învăţătură etc.), prin care cultul divin îşi îndeplineşte mai ales funcţia lui didactică sau învăţătorească;

d) *Acte liturgice*, adică gesturi sau mişcări rituale (îngenuncheri, facerea semnului crucii, vohoade sau procesiuni, binecuvântări etc.), care alcătuiesc partea ceremonială (ritualistică) a cultului;

e) La acestea se adaugă uneori *mărturisirea credinţei*, sub forma simbolului de credinţă, sau a diferitelor formule sacramentale şi imne, în care se exprimă, în forme poetice şi pe înţelesul tuturor, diferite adevăruri de credinţă şi care contribuie la instruirea religioasă a credincioşilor.

În rânduială sfintelor slujbe, toate aceste forme de exprimare a ideilor şi a sentimentelor religioase ale „Bisericii rugătoare" se înlănţuiesc într-o ordine dată sau dinainte stabilită pentru fiecare serviciu divin; proporţia în care sunt dozate (combinate) şi ordinea în care ele se succed variază de la slujbă la slujbă. Astfel, în unele slujbe, locul predominant din punct de vedere cantitativ îl ocupă rugăciunea, în diferitele ei variante (de cerere, de pocăinţă, de laudă şi de mulţumire etc.), cum se întâmplă, de ex., în *Rânduiala împărtăşirii* (din *Liturghier* şi din *Ceaslov*), în care rugăciunea de cerere predomină în prima parte (înainte de împărtăşire), iar cea de mulţumire în a doua parte (după împărtăşire); în alte servicii divine predomină lecturile biblice (ca la Vecernia din Sâmbăta Paştilor, unită cu Liturghia Sfântului Vasile), în altele, imnele sau cântările liturgice (ca în serviciul Prohodului de la Denia din Vinerea Patimilor) ş.a.m.d. Proporţia aceasta a elementelor componente ale rânduielilor de slujbă este determinată de legea (principiul) *echilibrului liturgic*, despre care am vorbit mai înainte şi care cere ca, înăuntrul oricărui serviciu religios, fiecare din cele trei funcţii sau scopuri fundamentale ale cultului (latreutic, harismatic şi didactic) să fie satisfăcut în chip just, proporţional cu scopul principal sau particular al fiecărei slujbe, cu ideile şi sentimentele sau nevoile religioase ale credincioşilor, care se cer exprimate în situaţia sau împrejurarea respectivă etc.

De asemenea, din punctul de vedere al ordinii sau succesiunii acestor forme, unele slujbe încep cu citirile şi continuă cu rugăciunea şi cântările (ca de ex. slujba Vecerniei şi cea a Utreniei), altele încep, dimpotrivă, cu rugăciunea şi continuă cu citirea şi cântările (ca de ex. rânduială botezului şi cea a cununiei) ş.a.m.d. Tocmai din această variaţie a proporţiei în care sunt dozate şi a ordinii în care se succed aceste elemente componente ale rânduielii slujbelor bisericeşti (rugăciunea, cântarea, lectura religioasă şi acţiunea liturgică sau ritualul) în cuprinsul slujbelor bisericeşti, rezultă forma sau

structura individuală, specifică, a fiecărei slujbe divine, şi de aici provin deosebirile de structură dintre diferitele servicii religioase.

3. Împărţirea slujbelor bisericeşti

Slujbele bisericeşti se pot împărţi în mai multe categorii sau grupe, atât după structura sau extensiunea lor, cât şi după scopul sau destinaţia, locul şi timpul în care se săvârşesc.

Astfel, *după extensiunea (mărimea sau lungimea)* lor, găsim trei feluri de servicii divine, deosebite între ele chiar prin numirile pe care le poartă în cărţile de slujbă.

a) Cele mai reduse ca mărime sunt alcătuite din simple *rugăciuni* sau *molitfe* (εὐχαὶ, orationes, molitfa)[1], citite de preot pentru diferite scopuri sau nevoi din viaţa credincioşilor. Aşa avem, de ex., *Rugăciune la însemnarea pruncului* (Εὐχὴ εἰς τὸ κατασφραγίσαι παιδίον), *Rugăciune la a opta zi după cununie*, *Rugăciune* (de citit) *la temelia casei*, *Molitfa Sfântului Mucenic Trifon, la grădini, la vii şi la holde*, *Moliftele (blestemele) Sfântului Vasile*, care se citesc în biserici la 1 ianuarie ş.a. (a se vedea *Molitfelnicul)*. Unele din acestea sunt de fapt menite să fie citite în cadrul altor servicii religioase mai mari, ca de ex.: Rugăciunile la binecuvântarea salciei din Duminica Floriilor şi Rugăciunea pentru binecuvântarea diferitelor prinoase aduse la biserică, care se citesc după Rugăciunea amvonului din rânduiala Liturghiei, Rugăciunea pentru binecuvântarea artosului (anafurei) din ziua de Paşti (în *Molitfelnicul* ed. 1937 şi 1950) ş.a.; cele care se citesc singure sunt încadrate de obicei între o formulă de binecuvântare simplă (ca la ierurgii), urmată de rugăciunile introductive, şi o formulă de încheiere (apolis sau otpust).

b) Ceva mai mari sunt aşa-numitele rânduieli (la sing. = τάξις διατάξις, *ordo*, *cin*); acestea, pe lângă rugăciunea în care se exprimă scopul şi care alcătuieşte partea principală a rânduielilor respective, conţin şi imne (tropare, condace etc.), lecturi şi acte liturgice (rituri sau ceremonii diverse). Aşa avem, de ex.: *Rânduiala binecuvântării colivei* (în *Liturghier* şi *Molitfelnic)*, care se citeşte ori la Liturghie, după Rugăciunea amvonului (ca o simplă rugăciune), ori seara, la sfârşitul Vecerniei, înainte de otpust, *Rânduiala împărtăşirii* (în *Liturghier* şi în *Ceaslov*), *Rânduiala parastasului pentru morţi*, *Rânduiala în ziua întâi (după naştere) la femeia lăuză*, *Rânduielile pentru binecuvântarea şi sfinţirea diferitelor obiecte bisericeşti (cruce, troiţă, clopot, icoane, steaguri* s.a), *Rânduielile pentru consacrarea celor ce intră în călugărie* (Rânduiala la facerea rasoforului, la schima mică, la schima mare) ş.a.

c) Cele mai întinse ca dimensiune sunt *slujbele* divine propriu-zise (la sing. = ἀκολουφία[2], latinescul *officium*, slavo-rus *posleadovania*), care, pe lângă părţile compo-

[1] Credincioşii ortodocşi români întrebuinţează de preferinţă termenul de *molitvă (moliftă)* pentru rugăciunile bisericeşti citite de preot din cărţile de slujbă, iar pe cel de *rugăciune (rugă)* pentru cele pe care şi le fac credincioşii singuri (comp. Pr. Nic. M. Popescu, *Diortosind Molitfelnicul*, Buc., 1937 – extras din „B.O.R.", pp. 11 şi 13).

[2] În unele ediţii vechi ale Molitfelnicului românesc ἀκολουθία s-a tradus cu *urmare*: „Urmarea chipului celui mic" ş.a. (vezi, de ex., *Evhologhiu*, Buc., 1854 şi 1858). În terminologia liturgică, διατάξις înseamnă şi rânduiala unei slujbe redată pe scurt (tipicul ei), spre deosebire de ἀκολουθία, care indică rânduiala completă a unui serviciu divin, cuprinzând adică nu numai regulile de tipic, ci şi formularul sau textul rugăciunilor, al imnelor şi al lecturilor ei (vezi Pr. P. Vintilescu, *Sensul cuvintelor* διατάξις şi ἀκολουθία în *terminologia liturgică*, în vol. „Prinos la sărbătorirea a optzeci de ani de vârstă ai Patriarhului Nicodim al României", Buc., 1946, pp. 299-310).

nente ale rânduielilor (rugăciuni, cântări, acte rituale etc.), au în plus *Apostol* şi *Evanghelie,* în această categorie intră, de ex.: *slujba botezului, slujba Sfintei Liturghii, slujba sfinţirii apei (mici şi mari), slujba înmormântării, slujba sfinţirii bisericii* ş.a.[3]

Din punct de vedere al timpului şi locului în care se săvârşesc, precum şi al destinaţiei sau scopului lor special în cadrul cultului public, slujbele bisericeşti se pot împărţi, de asemenea, în mai multe grupe sau categorii.

a) Astfel, unele dintre ele, ca Vecernia, Utrenia şi Liturghia, au un caracter periodic, săvârşirea lor fiind legată de termene stabilite în timp (perioade şi zile anumite din cursul anului bisericesc, ceasuri sau momente anumite din cursul zilei), repetându-se în fiecare zi (la mânăstiri şi la catedralele episcopale), sau măcar în fiecare sărbătoare (la bisericile de enorie) şi succedându-se într-o ordine fixă, aceeaşi de fiecare dată (Vecernia –Pavecerniţa – Miezonoptica şi Utrenia – Ceasurile I-VI – Liturghia – Ceasul IX). Toate laolaltă alcătuiesc serviciul divin public al Bisericii pentru fiecare zi liturgică, adică rânduiala de slujbă prin care Biserica aduce lui Dumnezeu şi sfinţilor cuvenitul prinos zilnic de rugăciune, de mulţumire, de laudă şi cinstire, din partea şi în numele tuturor credincioşilor. Ele sunt cunoscute sub numirea îndătinată de *„Cele şapte Laude"* sau *„Laudele bisericeşti"* (vezi despre ele mai pe larg în cap. următor). Rânduiala lor o aflăm în *Ceaslov* (pentru cântăreţii de strană) şi în *Liturghier* (pentru diaconi şi preoţi).

Atât prin destinaţia lor, cât şi prin locul unde se săvârşesc, slujbele din această categorie au, deci, un caracter prin excelenţă colectiv şi totodată *eclesiologic,* adică ele se săvârşesc numai în *biserică*, în ambele înţelesuri ale acestui cuvânt: acela de locaş de cult şi acela de colectivitate sau obşte a credincioşilor, deoarece ele se oficiază în prezenţa sau în numele şi spre folosul tuturor credincioşilor care alcătuiesc Biserica, în totalitatea ei (Biserica universală), sau în părţile ei componente (eparhii, parohii, filiale etc.).

În ceea ce priveşte *scopul* pentru care se săvârşesc, Laudele bisericeşti satisfac mai ales funcţia sau latura latreutico-euharistică a cultului ortodox; în ele predomină nota doxologică, adică lauda şi slăvirea lui Dumnezeu şi venerarea sfinţilor, adusă necontenit de către Biserică, de unde şi denumirea colectivă de „Laude bisericeşti".

Rânduiala acestor slujbe este alcătuită din două părţi:

Una invariabilă (neschimbătoare), formată din rugăciuni, rituri şi imne, care se repetă în fiecare zi (ca de ex. Ps. 103, „Doamne, strigat-am...", imnul „Lumină lină...", rugăciunile „Învredniceşte-ne, Doamne..." şi „Acum slobozeşte...", în rânduiala Vecerniei); această parte constituie cadrul, tiparul sau tipicul fix al rânduielii acestor slujbe, pe care îl găsim în *Ceaslov* (pentru cântăreţi) sau în *Liturghier* (pentru sfinţiţii slujitori).

Alta variabilă sau schimbătoare, alcătuită din rugăciuni şi mai ales cântări care se schimbă după zile (sărbători), după săptămâni, sau după diferitele perioade mari ale anului bisericesc, cum sunt, de ex.: stihirile de la „Doamne, strigat-am..." şi de la stihoavna din rânduiala Vecerniei, sau cele de la „Laude", din slujba Utreniei şi de la „Fericiri", din rânduiala Liturghiei ş.a. Pe acestea le găsim în cărţile de slujbă care cuprind imnele schimbătoare (variabile) din rânduiala slujbelor: *Octoih, Triod, Penticostar* şi *Mineie.*

[3] Atât în ediţiile greceşti, cât şi în cele româneşti ale *Molitfelnicului* şi *Liturghierului* se întrebuinţează uneori termenul de *rânduială*, unde ar trebui *slujbă* şi invers. Pentru ediţiile vechi ale *Molitfelnicului,* vezi de ex. *Molitfelnic*, 1937: *„Slujba* (ἀκολουθία) plecării genunchilor în ziua de Rusalii" (în loc de *„Rânduiala..."*); *„Rânduiala de rugăciune* la vreme de secetă sau neplouare" în loc de *„slujbă..."*, cum este în *Evhologhiul* grecesc (' Ακολουθία εἰς ἀνομβρίαν).

b) Pe lângă cele şapte Laude, mai există în cultul ortodox şi alte slujbe, rânduieli şi rugăciuni cu caracter periodic, de o importanţă secundară, alcătuite tot spre slăvirea lui Dumnezeu şi spre cinstirea sfinţilor, dar care nu fac parte din programul clasic (oficial) de rugăciune zilnică a Bisericii. Acestea sunt: *Rânduiala rugăciunii de dimineaţă* (după sculare din somn), *Rugăciunea la masă, Ridicarea Panaghiei* (specifică vieţii mănăstireşti), *Rugăciunea de seară* (dinainte de culcare), *Paraclisele, Canoanele de rugăciune* şi *Acatistele* alcătuite în cinstea diferiţilor sfinţi. Ele sunt la origine expresii şi manifestări mai noi ale pietăţii personale a unor clerici, mai ales monahi, sau chiar a unor simpli credincioşi. Menite la început să satisfacă nevoile religioase ale monahilor din mânăstiri şi ale credincioşilor cu pietate mai profundă, fiind practicate, deci, ca forme ale cultului particular, ele au intrat apoi în circulaţia generală şi în cuprinsul *Ceaslovului*. Cu excepţia Acatistelor – care au pătruns şi în practica bisericilor de enorie, mai ales la oraşe, devenind, deci, forme ale cultului public – celelalte au rămas până acum în practica exclusivă a mănăstirilor, ca forme de expresie ale cultului particular al călugărilor, care le citesc în chilii (Rugăciunile de seară şi cele de dimineaţă), la trapeză (Rugăciunea la masă), sau chiar în biserică (Paraclisele şi Panaghia), ele fiind menite să încadreze în rugăciune toate momentele de căpetenie ale fiecărei zile din viaţa lor, ori ale unor zile mai importante din cursul anului bisericesc.

c) O altă categorie de numeroase slujbe bisericeşti sunt destinate pentru binecuvântarea şi sfinţirea diferitelor lucruri, persoane, momente şi situaţii (împrejurări) din viaţa religioasă a credincioşilor. Acestea sunt *sfintele taine* şi *ierurgiile,* care alcătuiesc cuprinsul *Molitfelnicului* ortodox. Din punctul de vedere al timpului de săvârşire, ele au caracter ocazional sau întâmplător, adică nu sunt legate de termene sau date fixe şi nici nu se repetă zilnic (sau în fiecare sărbătoare), ca cele şapte Laude, ci se oficiază atunci când cer credincioşii sau când se ivesc cazurile speciale pentru care au fost alcătuite astfel de slujbe.

Prin destinaţia lor, ele au o sferă de aplicare mai restrânsă decât aceea a Laudelor bisericeşti, fiind menite să satisfacă nu nevoile religioase ale Bisericii sau ale unei parohii în întregimea ei, ci ale membrilor ei izolaţi sau ale unor grupuri restrânse de credincioşi (ca familia sau diverse comunităţi)[4]. Cât priveşte *scopul* lor, ele corespund mai ales laturii harismatice sau sfinţitoare a cultului divin, deoarece mai ales prin ele Biserica cere şi obţine de la Dumnezeu harul, ajutorul şi darurile Sale, necesare credincioşilor ei, în diferitele nevoi sau împrejurări ale vieţii omeneşti.

Privite deci mai ales din punctul de vedere al *scopului pentru care au fost alcătuite,* slujbele bisericeşti se pot împărţi în *două mari categorii,* după cele două scopuri (funcţii) fundamentale ale cultului, la care ele corespund:

a) Cele de la punctele a şi b *(Laudele bisericeşti* şi *slujbele speciale din Ceaslov)* sunt alcătuite spre cinstirea lui Dumnezeu şi a sfinţilor, fiind deci mijloace de expresie ale cultului de adoraţie şi de venerare adus de Biserică persoanelor şi lucrurilor sfinte.

b) Cele de la punctul *c (Sfintele taine şi ierurgiile)* sunt forme de expresie, prin excelenţă, ale funcţiei harismatice sau sfinţitoare a cultului, adică mijloace de împărtăşire a harului divin.

O poziţie intermediară între aceste două categorii o ocupă *Sfânta Liturghie,* care ţine şi de una, şi de cealaltă; în rânduiala ei se îmbină slujba celei mai sfinte taine de care pot beneficia credincioşii (Sfânta Euharistie), cu slujba celei mai înalte laude şi

[4] Aceasta îi făcea pe unii liturgişti (ca V. Mitrofanovici şi colab., *Liturgica,* ed. 1929, p. 718) să considere tainele şi ierurgiile ca „rânduieli liturgice particulare sau, mai potrivit, periodice...".

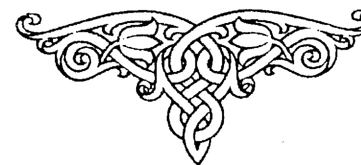
cinstiri pe care Biserica o poate aduce lui Dumnezeu prin jertfa liturgică (a se vedea capitolul despre Sfânta Liturghie ca act de cult).

***

După această introducere generală în slujbele bisericeşti, ne vom ocupa în continuare de fiecare slujbă în parte, începând cu grupa *Laudelor bisericeşti zilnice,* continuând cu *Sfânta Liturghie,* asupra căreia vom stărui mai mult, dată fiind importanţa ei, şi terminând cu *sfintele taine* şi *ierurgiile* sau slujbele de binecuvântare şi de sfinţire a credincioşilor şi a lucrurilor. La fiecare din ele vom expune, în primul rând, rânduiala sau modul săvârşirii de azi, apoi – în măsura în care este posibil şi necesar – istoria sau evoluţia şi dezvoltarea în timp a rânduielii lor, precum şi explicarea sau lămurirea acestei rânduieli, dând informaţiile istorice, exegetice, doctrinare, simbolice etc., necesare pentru a pătrunde şi a înţelege scopul, spiritul şi diferitele semnificaţii (istorice, simbolice, doctrinare etc.) legate de riturile sau ceremoniile lor.

PARTEA A DOUA

Laudele bisericeşti sau slujbele serviciului divin zilnic al Bisericii Ortodoxe



CAPITOLUL I

Noțiuni generale despre cele şapte Laude bisericeşti

1. Care sunt cele şapte Laude bisericeşti

Am spus că Biserica aduce prinosul său de slăvire, laudă şi mulțumire lui Dumnezeu, printr-o serie de slujbe care se săvârşesc în fiecare zi (în mănăstiri şi catedrale) sau cel puțin în fiecare sărbătoare (în bisericile de enorie) şi care se numesc în general, cu un termen consacrat, *cele şapte Laude*[1]. Ele sunt următoarele:

a) *Vecernia* (slujba de seară);

b) *Pavecernița* sau *După-cinarea* (rugăciunea de după cină sau dinainte de culcare);

c) *Polunoşnița* sau *Miezonoptica* (rugăciunea de la miezul nopții);

d) *Utrenia* (slujba de dimineață) şi

e-h) *Orele* sau *Ceasurile*, în număr de patru (I, III, VI, IX), adică rugăciunea de la începutul celor patru sferturi ale zilei.

Şirul lor începe cu Vecernia, adică slujba de seară, pentru că, precum am văzut[2], Biserica creştină a moştenit din Vechiul Testament, între altele, şi tradiția de a socoti începutul zilei liturgice sau bisericeşti nu de la miezul nopții, ca în viața civilă, ci cu seara[3]. De aceea, în *Mineie, Octoih, Triod şi Penticostar,* lauda liturgică a fiecărui sfânt sau a fiecărei zile bisericeşti începe cu slujba de seară, adică cu Vecernia. Arhiepiscopul Simeon al Tesalonicului găseşte acestui fapt şi o explicație simbolică: „începem cu Vecernia laudele sfinților şi ale praznicelor, ca şi cum aceştia ar vieţui ca ziua cu lumina darului lui Dumnezeu şi ca sfârşindu-şi viața în lumea aceasta într-o zi. Cu sufletele, ei sunt în lumina cea neapusă, iar cu trupurile sunt încă ținuți de moarte, aşteptând ziua de apoi cea neînserată, când, potrivit făgăduinței, vor învia împreună cu noi, spre a primi acolo starea cea desăvârşită împreună cu trupul"[4].

2. Pentru ce sunt şapte Laude bisericeşti

De ce li se spune acestor slujbe *cele şapte Laude ?* Ele sunt de fapt opt, dar Utrenia şi Ceasul I se socotesc de obicei amândouă ca o singură Laudă, aşa că rămân şapte. De

---

[1] Mai găsim şi denumirea de *ore canonice*, adică momente reglementare şi obligatorii de rugăciune zilnică, pentru clerici şi credincioşi, numire întrebuințată mai ales la catolici şi uniți, dar şi la unii liturgişti ortodocşi bucovineni (vezi, de ex., *Liturgica* de Juvenal Stefanelli, Bucureşti, 1886, p. 83 ş.u.).

[2] Vezi *Liturgica generală,* la cap. despre Anul bisericesc.

[3] Unii încep însă enumerarea Laudelor bisericeşti cu Miezonoptica, adoptând deci uzul civil de a socoti începutul zilei la miezul nopții. Aşa face, de ex., Simeon, arhiepiscopul Tesalonicului *(Despre sfintele rugăciuni,* cap. 298 şi 329, în trad. rom., tip. de Toma Teodorescu la Bucureşti, 1865, pp. 196-213). Aceeaşi enumerare o găsim şi în cartea numită *Synopsis* a mitropolitului Iacov Putneanul al Moldovei (Iaşi, 1751, f. 47), precum şi în prefața *Ceaslovului* românesc revizuit şi editat de mitropolitul Nifon, la Bucureşti, 1854.

[4] *Despre sfintele rugăciuni,* cap. 300, *trad, rom. cit.* p. 197 (reprodusă şi de mitropolitul Iacov Putneanul al Moldovei, în *Synopsis,* Iaşi, 1751, f. 49 v-50 r).

aceea Ceasul I se citeşte totdeauna îndată după Utrenie, înainte de otpustul acesteia şi fără binecuvântarea de început, obişnuită la celelalte slujbe.[5]

De ce s-a fixat numărul Laudelor zilnice la şapte, iar nu mai multe sau mai puţine? Se ştie că la vechile popoare din Orientul apropiat, ca asiro-babilonienii, şi apoi şi la evrei, numărul şapte juca un rol însemnat, ca simbol în viaţa religioasă. Astfel, zilele creaţiei lumii erau socotite şapte (comp. şi Ieş. XXXI, 15-17); şapte zile avea şi săptămâna (erau şi săptămâni de luni şi de ani, vezi Lev. XXV); şapte braţe avea sfeşnicul din Cortul mărturiei şi şapte candele ardeau deasupra, ca simbol al plinătăţii dumnezeieşti (Ieş. XXV, 31 ş.u.); şapte zile stăteau pâinile punerii înainte la altar, şapte zile ţinea sărbătoarea Paştilor sau Azimile (Lev. XXIII, 4 ş.u.) etc. (vezi şi în *Noul Testament*, Apoc. V, 1, 6 şi VIII, 6)[6]. De la evrei a moştenit şi Biserica creştină numărul de şapte al slujbelor sau momentelor din zi, în care ea se simte îndatorată să-şi aducă aminte de Dumnezeu, să-L slăvească, să-I mulţumească şi să I se roage, după cuvântul psalmistului: „De şapte ori pe zi Te laud, Doamne, pentru judecăţile Tale cele drepte" (Ps. CXVIII, 164). Liturgiştii ortodocşi pun de obicei numărulacesta simbolic în legătură şi cu cele şapte daruri ale Sfântului Duh, deoarece rugăciunea este privită, în viaţa religioasă creştină, ca un dar sau o roadă a Sfântului Duh: „Vremile orânduite şi rugăciunile sunt în număr de şapte, după numărul darurilor Duhului, căci şi sfintele rugăciuni sunt prin Duhul", zice Simeon al Tesalonicului[7], referindu-se la spusele Sfântului Apostol Pavel că „Însuşi Duhul se roagă pentru noi, cu suspine negrăite" (Rom. VIII, 26).

3. Temeiurile biblice şi religioase ale instituirii Laudelor bisericeşti

Pentru fiecare din aceste laude găsim, de altfel, *temeiuri scripturistice* în textele Vechiului Testament şi mai ales în Psalmi. Astfel, Vecernia, Utrenia şi rugăciunile din timpul zilei (Ceasurile) pot fi considerate ca o aplicare a cuvintelor psalmistului: „Seara ţi dimineaţa şi la amiază mă voi ruga şi voi striga şi El va auzi glasul meu" (Ps. LIV, 19). Mai ales rugăciunea de dimineaţă este amintită des, în multe locuri din Psalmi: „Dimineaţa vei auzi glasul meu, Împăratul meu şi Dumnezeul meu... Dimineaţa voi sta înaintea Ta şi mă vei vedea" (Ps. V, 2-3. A se vedea pentru aceasta mai ales psalmii de la începutul Utreniei: Ps. LXII, 1; LXXXVII, 14. Comp. şi Ps. CXVIII, 147; CXLII, 8 ş.a.). Cât priveşte Pavecerniţa, adică rugăciunea dinainte de culcare, şi Miezonoptica sau rugăciunea de la miezul nopţii, sunt şi ele amintite şi practicate de psalmist: „Spăla-voi în toate nopţile patul meu, cu lacrimile mele voi uda aşternutul meu" (Ps. VI, 6); sau: „În miezul nopţii m-am sculat să Te slăvesc, pentru judecăţile Tale cele drepte" (Ps. CXVIII, 62 ş.a.)[8].

În afară de aceste temeiuri biblice, fiecare din cele şapte Laude zilnice are şi anumite înţelesuri *istorice* sau *simbolice;* ele sunt puse adică în legătură cu unele evenimente

[5] Vezi, de ex., Simeon al Tesalonicului, *op. cit.*, cap. 324, pag. 211. Alţii socotesc însă Utrenia şi Ceasul I ca laude separate, dar unesc Vecernia cu Pavecerniţa, făcând din ele o singură laudă, sub denumirea de *„Rugăciunea de seară"* (vezi *Ceaslovul* rom. ed. Nifon, Bucureşti, 1854, în *Prefaţă).*

[6] Comp. şi Pr. V. Aga, *Simbolica biblică şi creştină. Dicţionar enciclopedic*, Timişoara, 1935, p. 287.

[7] Simeon al Tesalonicului, *op. cit.*, cap. 298, p. 196. Comp. şi mitropolitul Iacov Putneanul, *Synopsis*, Iaşi, 1751, f. 47. A se vedea şi J. Pinell, *El número sagrado de las horas del oficio,* în „Miscellanea liturgica Card. G. Lercaro", Roma, 1967, pp. 887-934.

[8] Comp. Simeon al Tesalonicului, *op. şi loc. cit.*, supra.

sau momente din istoria sfântă a mântuirii, pe care le comemorează zilnic sau le simbolizează, împrospătându-le astfel în amintirea noastră şi făcându-ne să ne aducem aminte totdeauna de ele[9]. Ele corespund totodată unei nevoi psihologice a credincioşilor (îndeosebi a celor mai zeloşi), de a-şi aduce aminte necontenit de Dumnezeu şi a I se ruga în momentele mai importante ale fiecărei zile din viaţa noastră religioasă. Atât scopul particular, cât şi înţelesurile istorico-simbolice ale fiecărei slujbe în parte vor fi arătate, mai pe larg, la capitolele respective; aici le vom enunţa numai pe scurt, pentru toate laolaltă.

Astfel, *Vecernia* se aduce ca o mulţumire la sfârşitul zilei, pentru că am ajuns cu bine la apusul soarelui şi că am adăugat încă o zi la vârsta noastră. Ea ne aduce totodată aminte şi de răstignirea şi punerea Domnului în mormânt, care a avut loc spre seară.

Pavecerniţa este slujba prin care cerem de la Dumnezeu ajutor şi pază pentru trecerea în pace a nopţii care începe, rugându-L să ne dea odihnă netulburată şi să ocrotească somnul nostru de primejdii, de năluciri şi de ispitele păcatelor, care ne pândesc mai ales noaptea, din întuneric. Ea ne duce cu gândul la moarte – noaptea vieţii – care este închipuită prin întunericul nopţii şi pentru care ne rugăm lui Dumnezeu să ne ajute a o întâmpina pregătiţi şi fără teamă. Ne aduce aminte totodată de coborârea la iad a Mântuitorului, cu sufletul şi cu Dumnezeirea, spre a-i slobozi pe cei din veac legaţi.

Miezonoptica sau rugăciunea de la miezul nopţii este expresia nevoinţei monahale şi pustniceşti a privegherii (slujbei de noapte) şi totodată simbol şi imitaţie a laudei necurmate pe care îngerii o aduc pururea lui Dumnezeu, în ceruri. Ea ne aduce totodată aminte de începutul patimilor Domnului (prinderea Lui în grădina Ghetsimani şi aducerea la judecată), dar şi de Învierea Lui, precum şi de judecata din urmă.

Utrenia exprimă primele gânduri ale sufletului credincios, îndreptate către Dumnezeu, după sculare din somnul nopţii, cuprinzând mulţumirea pentru trecerea în pace a nopţii şi rugăciunea pentru trăirea cu folos şi cuviinţă a zilei care începe. Ea ne aduce aminte de patimile îndurate de Domnul, de la miezul nopţii până la ziuă (ducerea Lui de la Ana la Caiafa, scuipările şi lovirile etc.).

Ceasurile de rugăciune (I, III, VI, IX) cuprind rugăciunea adusă lui Dumnezeu în momentele cele mai de seamă ale zilei (începutul zilei, al doilea sfert din zi, miezul zilei şi ultimul sfert al zilei), simbolizând astfel lauda necurmată pe care Puterile cereşti o aduc lui Dumnezeu în tot timpul. Revenind din trei în trei ore, prin multiplii cifrei trei, ele au şi un simbolism trinitar, exprimând lauda neîncetată adusă de Biserica pământească Sfintei Treimi şi aducându-ne aminte, totodată, de evenimentele din istoria patimilor Domnului, întâmplate la ceasurile respective (judecata în faţa lui Pilat şi osândirea la moarte, răstignirea şi moartea pe cruce).

Ceasul IX încheie serviciul divin public al fiecărei zile liturgice, care începe cu Vecernia şi se termină cu Ceasul al nouălea.

Serviciul divin zilnic al celor şapte Laude este completat, desăvârşit şi încununat de *slujba Sfintei Liturghii,* care se săvârşeşte după Ceasul VI, sau de *Obedniţă (Tipică* sau *Prânzândă),* în zilele în care nu se săvârşeşte Sfânta Liturghie.

[9] Despre aceasta vezi îndeosebi: Sfântul Ciprian, *De dominica oratione*, cap. 34 (*P.L.*, t. IV, col. 559-560); Sfântul Vasile cel Mare, *Regulile monahale pe larg,* 37 (*P.G.*, t. XXXI, col. 1009-1016); *Constituţiile Apostolice*, cart. VIII, cap. 34 (trad. rom. din col. SPA, vol. II, 1928, p. 258); Sfântul Ioan Cassian, *De institutis coenobiorum*, III, 3 (*P.L.*, t. XLK, col. 53-476); Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni,* cap. 299 ş.u. (trad. rom. p. 196 ş.u.); *Liturghierul*, la începutul Povăţuirilor (ed. 1956, pp. 414-417); Pr. P. Vintilescu, *Misterul liturgic*, Bucureşti, 1929, p. 10 ş.u.

4. Împărţirea (gruparea) Laudelor bisericeşti după momentele din zi când se săvârşesc

Astfel, după timpul din zi în care se săvârşesc, slujbele care alcătuiesc serviciul divin public al unei zile liturgice se pot împărţi în trei cicluri sau grupe, formate fiecare din câte trei slujbe, şi anume:

Ciclul întâi, în care intră Ceasul al nouălea, Vecernia şi Pavecerniţa, alcătuieşte rugăciunea de seară;

Ciclul al doilea, în care intră Miezonoptica, Utrenia şi Ceasul întâi, alcătuieşte rugăciunea de noapte şi de dimineaţă;

Ciclul al treilea, în care intră Ceasul al treilea, Ceasul al şaselea şi Liturghia (sau Obedniţa, în zilele în care nu se face Liturghie), alcătuieşte rugăciunea din timpul zilei.

Gruparea aceasta a slujbelor zilnice într-o triplă triadă de slujbe, adică în trei etape sau momente de rugăciune din cursul zilei, formate fiecare din câte trei slujbe, are şi o semnificaţie trinitară: ea s-a făcut pe de o parte în cinstea şi spre slava Sfintei Treimi, iar pe de alta, după asemănarea celor nouă cete îngereşti, împărţite în triade de câte trei cete, care-L laudă neconteniț pe Dumnezeu şi pe care Biserica le imită în acest chip[10].

În practică, acolo unde se săvârşesc zilnic toate cele şapte Laude, adică la mănăstiri şi la catedralele episcopale, ciclul al doilea se împreună de obicei cu ciclul al treilea; toate slujbele din aceste două cicluri se săvârşesc adică în timpul dimineţii, una după alta, fără pauze sau întreruperi. La bisericile de mir – cu rare excepţii – nu se mai săvârşesc de fapt decât cele trei mai importante dintre ele, adică *Vecernia, Utrenia şi Liturghia*, şi numai în zilele de sărbătoare. De fapt, numai pentru săvârşirea acestor trei slujbe zilnice este absolută nevoie de prezenţa preoţilor şi a cântăreţilor, ele fiind alcătuite mai ales din cântări, pe când restul celorlalte Laude, fiind alcătuite aproape numai din citiri, se pot citi şi fără preoţi, chiar afară din biserică, de către fiecare creştin la el acasă sau de către călugări în chilii[11]. Importanţa şi întâietatea acestor trei sfinte slujbe, faţă de celelalte, reiese şi din aceea că ele singure se încep şi se termină în altar, adică în partea cea mai dinăuntru şi cea mai sfântă a bisericii; celelalte se săvârşesc în întregime fie în naosul, fie în tinda sau pronaosul bisericii.

La slujba Vecerniei şi a Utreniei s-a aplicat, de altfel, îndeosebi, calendarul ortodox; în rânduiala lor a intrat cea mai mare parte a poeziei imnografice creştine, adică acele cântări (canoane, condace, tropare, sedelne, svetilne şi stihiri), în care imnografii sau poeţii creştini îi laudă şi îi preamăresc pe sfinţi sau evenimentele sărbătorite în fiecare zi liturgică; textele acestor cântări, care variază de la zi la zi, alcătuiesc cuprinsul de azi al *Mineielor*, al *Octoihului*, al *Triodului* şi al *Penticostarului*[12]. Participarea la cele trei slujbe zilnice principale constituie o datorie sau o obligaţie liturgică minimală a fiecărui credincios mirean, pe când participarea la celelalte, obligatorie pentru monahi, este facultativă pentru credincioşii mireni: „Orice credincios este dator să asculte negreşit aceste slujbe (adică Vecernia, Utrenia şi Liturghia), iar pentru celelalte să se îngrijească pe cât îi va sta în putinţă"[13].

De aceea, în studiul separat al fiecărei laude bisericeşti, vom stărui ceva mai mult asupra Vecerniei şi Utreniei şi vom trece mai repede peste rânduiala şi explicarea Pavecerniţei, a Miezonopticii şi a Ceasurilor.

[10] Vezi mai ales Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Despre ierarhia cerească şi despre Ierarhia bisericească*, trad. rom. de Pr. Cic. Iordăchescu, 1932. Comp. şi Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni*, cap. 327-328, trad. *rom. cit*, p. 213.

[11] Vezi Simeon al Tesalonicului, *op. cit.*, cap. 301 şi 303, *trad. rom. cit.*, pp. 198-199.

[12] Vezi cursul de *Liturgică generală*, la cap. despre *Cântarea bisericească şi formele ei în cult.*

[13] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni,* cap. 331, *trad. rom. cit.*, p. 214.

CAPITOLUL II

Istoria Laudelor bisericeşti. Formarea serviciului divin public zilnic al Bisericii

1. Caracterul nocturn al serviciului divin public în Biserica primară

Serviciul divin public al primelor comunităţi creştine (epoca Sfinţilor Apostoli) se săvârşea noaptea, şi anume în noaptea de sâmbătă spre duminică, precum reiese, de exemplu, din descrierea activităţii Sfântului Apostol Pavel la Troia (Fapte XX, 6-11) şi din scrisoarea proconsulului Pliniu cel Tânăr al Bitiniei către împăratul Traian, scrisă prin anii 111-113[1].

La aceasta au contribuit mai multe cauze:

Mai întâi, primii creştini, recrutaţi mai mult dintre iudei, căutau să-L imite astfel pe Mântuitorul Însuşi, care instituise Sfânta Euharistie într-o *seară*, la Cina cea de taină; ei alegeau pentru aceasta seara de sâmbătă, păstrând oarecum importanţa pe care o avea această zi la iudei.

În al doilea rând, trebuie să avem în vedere concepţia despre *parusie*, adică despre a doua şi apropiata venire a Domnului, idee atât de răspândită şi familiară primelor generaţii creştine. Primii creştini credeau şi nădăjduiau că Mântuitorul va veni a doua oară în *timpul nopţii* din ziua întâi a săptămânii, când a şi înviat. De aceea, ei aşteptau această venire petrecând noaptea de sâmbătă spre duminică în rugăciuni până la ziuă. Aşa a rezultat forma de priveghere a serviciului lor divin public.

În al treilea rând, împrejurările istorice în care trăieşte Biserica creştină până la începutul veacului al IV-lea au favorizat în mare măsură, ba chiar au impus menţinerea acestei situaţii; din pricina persecuţiilor, creştinii primelor trei veacuri erau nevoiţi să se adune pentru rugăciune, de preferinţă în timpul nopţii, în locuri ferite şi ascunse, ca de ex. în catacombe, pentru a scăpa astfel mai uşor de vigilenţa şi urmărirea persecutorilor.

La aceste explicări fireşti ale caracterului nocturn al serviciului divin public de la începuturile Bisericii s-au adăugat cu timpul şi altele, de ordin teologic şi simbolic. Astfel, autorul lucrării anonime cu titlul *Întrebări către conducătorul Antioh* (atribuită odinioară Sfântului Atanasie) spunea că serbarea duminicii începe de sâmbătă seara, pentru ca să simbolizeze chemarea lumii de la întunericul neştiinţei la lumina cunoştinţei[2].

[1] *Ep. X, 97:* „Ei susţin că toată greşeala şi vina lor constă în aceea că aveau obiceiul să se adune într-o anumită zi (*stato die*), înainte de ivirea zorilor (*ante lucene*) şi cântau alternativ un imn lui Hristos, ca unui zeu... După aceea se despărţeau, spre a se aduna din nou, pentru ca să ia împreună o hrană (*cibum*), de altfel obişnuită şi nevinovată..." (textul latinesc al epistolei la J.P. Kirsch, *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae,* Freiburg im Br., 1910, pp. 18-19).

[2] *Întrebări către conducătorul Antioh,* întreb. LIV, *P.G.*, t. XXXVIII, col. 632 A.

2. Scindarea serviciului divin şi formarea primelor Laude bisericeşti

Pentru a se preîntâmpina oboseala privegherii continue de toată noaptea, serviciul de sâmbătă spre duminică s-a împărţit, curând, în două: o parte care se oficia devreme, seara, şi alta care se oficia după miezul nopţii sau către dimineaţă; între ele rămânea deci un răstimp de odihnă şi somn, aşa cum reiese chiar din felul cum descrie Pliniu cel Tânăr adunările de cult ale creştinilor, în scrisoarea menţionată mai înainte.

Astfel, din această scindare a serviciului nocturn al primilor creştini, au rezultat cele două slujbe zilnice de căpetenie, care sunt totodată şi cele mai vechi dintre cele şapte Laude bisericeşti: *Vecernia* sau slujba de seară (τό λυχνικὸν, *Lucernare* sau *Vesperae)* şi *Utrenia,* sau slujba de dimineaţă (ὁ ὄρθρος sau τὸ ὀρθρινὸν). La acestea se adaugă *Liturghia,* oficiată în continuare, tot în timpul nopţii (dis-de-dimineaţă), şi formată şi ea din două părţi:

a) *Liturghia catehumenilor*, care – precum vom vedea – nu este la origine altceva decât transpunerea creştină a serviciului sinagogii iudaice – şi

b) *Liturghia credincioşilor* (Liturghia euharistică sau specific creştină), în timpul căreia avea loc frângerea pâinii sau imitaţia Cinei Domnului (împărtăşirea).

Toate acestea la un loc: Vecernia, Utrenia şi Liturghia, alcătuiesc serviciul divin *public* sau oficial al Bisericii primare, la care luau parte toţi membrii primelor comunităţi creştine, cel puţin o dată pe săptămână, şi anume sâmbătă spre duminică.

3. Ceasurile de rugăciune zilnică a Bisericii în primele trei secole

Mântuitorul ne îndemnase însă *să ne rugăm în toată vremea* (Lc. XXI, 36), sfat pe care Sfântul Apostol Pavel îl repeta, cu alte cuvinte, astfel: „Rugaţi-vă neîncetat!" (1 Tes. V, 17). De aceea, în afară de participarea obligatorie la serviciul comun sau public şi oficial de noapte, primii creştini au adoptat şi alte ore sau momente de rugăciune, în timpul zilei. Şi cum aceştia erau recrutaţi mai ales dintre evrei, ei au păstrat orele oficiale iudaice de rugăciune, cu care erau deprinşi: în primul rând *Ceasul al treilea* (ora de dimineaţă), *Ceasul al şaselea* (ora de amiază) şi *Ceasul al nouălea* (ora de seară), care erau orele de rugăciune zilnică la mai toate popoarele antichităţii şi pe care le adoptaseră şi evreii (vezi, de exemplu: 1 Paralipomena XXIII, 30-31)[3].

Sfinţii Apostoli înşişi au dat, cei dintâi, exemplu în acest sens. Astfel, Sfântul Apostol Pavel se roagă la Iope în foişorul de sus, la *vremea Ceasului al şaselea* (Fapte X, 9). Tot el, împreună cu Sfântul Ioan, se suie la templul din Ierusalim la vremea rugăciunii şi anume la *Ceasul al nouălea* (Fapte III, 1), iar în ziua Cincizecimii, toţi Sfinţii Apostoli se aflau adunaţi pentru rugăciune în foişorul Cinei, la *Ceasul al treilea,* în clipa pogorârii Sfântului Duh (Fapte II, 15).

Puţin mai târziu (pe la sfârşitul secolului I), Sfântul Clement Romanul face aluzie clară la existenţa unor ore *stabilite (reglementare)* pentru rugăciune, deosebite de Liturghia *euharistică*[4], iar *Didahia celor 12 Apostoli* (cap. 8) reglementează numărul acestor ore şi caută să le imprime totodată un conţinut sau un caracter creştin, recomandând credincioşilor să se roage de trei ori pe zi, zicând *Tatăl nostru*, în opoziţie cu practicile fariseice[5]. Desigur, se vede de aici şi preocuparea de a-i sustrage pe primii creştini de la frecventarea templului şi a sinagogii, prescriindu-le o rugăciune specific creştină, acasă la ei. Aceste ore de rugăciune zilnică aveau deci, la început, un caracter particular, neoficial şi totodată facultativ sau benevol.

[3] Vezi cap. *Anul bisericesc (liturgic) şi subdiviziunile lui,* din *Liturgica generală.*

[4] Vezi *Epist. I către Corinteni,* cap. XI (trad. rom. din col. SPA, vol. I, p. 119): „...Datori suntem să facem cu bună rânduială toate câte ne-a poruncit Stăpânul să facem la anumite timpuri. Să săvârşim jertfele şi *liturghiile* a poruncit şi ca aceasta să se facă nu numai de formă sau fără rânduială, ci *la anumite timpuri şi ceasuri...*".

Încă din a doua jumătate a secolului întâi, cultul creştin era alcătuit, deci, din două cicluri de rugăciune:

a) Unul nocturn (παννύχια, *vigiliae),* cu caracter public şi oficial, care se săvârşea o dată pe săptămână, adică în noaptea de sâmbătă spre duminică, de care era legată amintirea învierii Domnului şi nădejdea parusiei Lui, precum şi în ajunul aniversărilor martirilor, iar mai târziu, şi în fiecare miercuri şi vineri ;

b) Altul, de ziuă, cu caracter neoficial sau particular şi facultativ, care se săvârşea zilnic, fiind lăsat pe seama evlaviei sau pietăţii personale a fiecăruia.

Situaţia aceasta se menţine în tot timpul, până în a doua jumătate a secolului al IV-lea. Chiar atunci când cele două părţi ale privegherii originare de noapte (Vecernia şi Utrenia) au început să fie oficiate zilnic, ele au rămas singurele Laude sau slujbe zilnice cu caracter comun şi obligatoriu, adică intrate în canonul oficial de rugăciune al Bisericii; de aceea, Tertulian le numeşte *legitimae orationes (De oratione,* 23, 25, *P.L,* t. I, col. 1191-1192, 1193), pe când celelalte aveau caracter facultativ, depinzând de pietatea sau râvna individuală a fiecăruia.

Astfel, în sec. III, *Tradiţia apostolică,* atribuită de obicei lui Ipolit Romanul, dar care era poate de origine orientală, prescrie următoarele momente de rugăciune particulară zilnică, obligatorii pentru orice creştin:

Dimineaţa, îndată după sculare
din somn şi spălare;
la Ceasul al III-lea;
la Ceasul al VI-lea;
la Ceasul al IX-lea;
înainte de culcare;
la miezul nopţii;
la cântarea cocoşului (dimineaţa)[6].

Aceleaşi momente de rugăciune zilnică sunt prescrise şi într-un alt document de mai târziu, derivat din Tradiţia apostolică, şi anume *Testamentum Domini*[7].

În *Constituţiile apostolice,* redactate în forma de azi spre sfârşitul secolului la IV-lea, este păstrat acelaşi program al rugăciunii zilnice, dar fără rugăciunea de la miezul nopţii, dându-se şi o explicare a rostului fiecăruia din aceste momente, în viaţa religioasă a creştinilor:

„*Dimineaţa,* (rugati-vă) pentru că Domnul v-a luminat, alungând noaptea şi aducând ziua.

[5] „Nu vă rugaţi ca făţarnicii, ci cum a poruncit Domnul în Evanghelia Sa, aşa să vă rugaţi: *Tatăl nostru*... De trei ori pe zi să vă rugaţi aşa" *(trad. rom. din col. cit.* supra., vol. I, p. 87).

[6] „Toţi credincioşii, bărbaţi şi femei, când se scoală dimineaţa din somnul lor, înainte de a-şi începe munca îşi vor spăla mâinile şi se vor ruga lui Dumnezeu şi numai aşa se vor apuca de lucru. Dacă este (la biserică) cuvânt de învăţătură, fiecare e mai bine să meargă acolo... Dacă eşti acasă la tine, roagă-te lui Dumnezeu şi adu-I laudă la Ceasul al treilea... Roagă-te şi la Ceasul al şaselea... Vei face, de asemenea, o rugăciune şi laudă mai lungă la Ceasul al IX-lea... Roagă-te şi înainte de a-ţi întinde trupul în pat pentru odihnă, iar la miezul nopţii scoală-te, spală-ţi mâinile şi roagă-te... Făcând deci astfel toţi credincioşii, învăţându-vă unii pe alţii şi dând pildă catehumenilor, nu veţi putea fi nici ispitiţi şi nu veţi fi pierduţi, câtă vreme vă veţi aduce continuu aminte de Hristos" *(Trad. apost.* cap. 41, trad. de B. Botte, Paris, 1968, pp. 125-133).

[7] Cartea a II-a, cap. 27 (ed. Rahmani, p. 144).

La *Ceasul al treilea*, pentru că în acest moment a primit Domnul de la Pilat hotărârea de osândă.
La *Ceasul al șaselea*, pentru că atunci a fost răstignit.
La *Ceasul al nouălea*, pentru că toate s-au cutremurat când Domnul a fost răstignit, înfricoșându-se de îndrăzneala nelegiuiților iudei și neputând răbda batjocura adusă Domnului.
Seara (la Vecernie), drept mulțumire pentru că v-a dat noaptea spre odihnă de ostenelile din timpul zilei.
La *cântatul cocoșilor* (la Utrenie), pentru că acest ceas vestește sosirea zilei, spre a face lucrurile luminii"[8].
Precum se vede, repetarea rugăciunii la aceste momente din cursul fiecărei zile ţintea la aplicarea poruncii Mântuitorului de a se ruga neîncetat (Lc. XXI, 36) și de a întreține permanentă amintirea Sa, care-i întărea pe credincioși în osteneli și ispite.

4. Fixarea numărului de azi al Laudelor bisericești (sec. IV ș.u.)

Consacrarea oficială ca servicii divine publice și, deci, obligatorii, a orelor de rugăciune din timpul zilei, alături de cele din serviciul de noapte, s-a făcut în cursul jumătății a doua a secolului al IV-lea. Orele de rugăciune din timpul zilei, care până aici constituiau un sfat sau o problemă de pietate individuală, deveniră acum o poruncă valabilă pentru toți credincioșii.

La aceasta a contribuit, în cea mai mare parte, influența crescândă a monahismului asupra vieții religioase a laicilor. Se știe că vechii asceți din timpul primelor trei veacuri creștine trăiau în general în mijlocul lumii, sub numele de *solitari* (μονάζοντες) sau *asceți* și *fecioare* (παρθένοι), ducând o viață de înfrânare și de continuă rugăciune; ei alcătuiau un fel de stare sau categorie intermediară între clerici și laici. Se înțelege că zelul lor pentru rugăciune, mult mai mare decât al laicilor, era pilduitor și molipsitor pentru mulți dintre laici[9]. Dar începând din epoca de pace a Bisericii, în viața vechilor asceți se întâmplă o schimbare fundamentală. Ei părăsesc de aici înainte lumea, pentru a se retrage în pustie, punând temelia vieții chinovitice și eremitice (idioritmice), pentru a se putea astfel consacra mai ușor și deplin desăvârșirii spirituale, prin asceză și neîncetată rugăciune. În bisericile lor se îndeplinea în chipul cel mai complet și mai riguros, ba chiar cu prisosință, pravila de rugăciune zilnică, a cărei practică însă ei o aduceau de fapt, după mărturia Sfântului Vasile cel Mare, tot din bisericile de enorie, de unde proveneau[10]. Prestigiul monahismului a făcut ca bisericile mănăstirești să devină apoi exemple și modele în această privință, mai întâi pentru bisericile catedrale (din orașe) cu cler mai numeros și apoi și pentru bisericile de enorie.

Cel mai mult a contribuit la generalizarea serviciului Laudelor bisericești, așa cum se oficia în mănăstiri, Sfântul Vasile cel Mare, prin *Regulile* sale *pentru viața monahală*, în care el enumeră și consideră obligatorii pentru toți creștinii nu numai Laudele existente până atunci, ci și altele noi, care se dezvoltaseră între timp în serviciul mănăstiresc,

[8] *Const. Apost.*, cart. VIII, cap. 34, trad. rom. din col. SPA, vol. II, p. 258.
[9] Vezi mai ales Aetheria (alias Silvia), *Peregrinatio ad loca sancta*, cap. XXIV ș.u. (ed. IV de W. Heraeus, Heidelberg, 1939, p. 28 ș.u.).
[10] *Scrisoarea CCVII* (din 375, către clerul din Neo-Cezareea), 2-4, unde descrie serviciul rugăciunii de noapte, așa cum se făcea el pe atunci în bisericile de enorie din Cezareea, Egipt, Libia, Siria, Fenicia, regiunile din părțile Eufratului etc. *(P.G.,* t. XXXII, col. 764).

expunând și temeiurile sau motivele lor biblice și disciplinare sau morale. El enumeră în plus: *rugăciunea din amurg* sau de la începutul nopții (deosebită de cea de la Ceasul al IX-lea și cea de la sfârșitul zilei sau Vecernia), *cea de la miezul nopții* și *rugăciunea de dimineață*, care se făcea după revărsatul zorilor (deosebită de Utrenie), înainte de Ceasul al treilea[11]. Rugăciunea aceasta de dimineață, de care vorbește Sfântul Vasile, nu poate fi altceva decât *Ceasul I,* după care veneau *Ceasul al III-lea, al VI-lea și al IX-lea,* precum și rugăciunea de seară (Vecernia), mai dinainte cunoscute și practicate; rugăciunea din amurg sau de la începutul nopții (la care se citea Psalmul XC) nu e altceva decât *Pavecernița*, cea de la miezul nopții e *Miezonoptica,* iar cea din zorii zilei, *Utrenia.* Iar cum în chip practic Ceasul I nu putea fi oficiat decât unit cu Utrenia, adică după ea, ca și azi, putem spune că spre sfârșitul secolului al IV-lea găsim deja încheiat *numărul de șapte Laude,* preconizat de glasul psaLmistului (Ps. CXVIII, 164: „De șapte ori pe zi Te laud, Doamne, pentru judecățile Tale cele drepte"), număr la care Biserica a rămas și pe care l-a consacrat oficial în cele din urmă, adică:

a) Ceasul al IX-lea[12],
b) Vecernia,
c) Pavecernița,
d) Miezonoptica,
e) Utrenia cu Ceasul I,
f) Ceasul al III-lea și
g) Ceasul al VI-lea.

După cum se vede, toate aceste slujbe și-au luat denumirea după momentul din zi în care se săvârșeau la început în mănăstiri. Împăcând astfel, pe de o parte, recomandarea apostolică de a se ruga neîncetat (1 Tes. V, 17), pe de alta, datoria monahilor de a lucra zi și noapte, după pilda Sfântului Apostol Pavel (2 Tes., III, 8), se ajunge la împlinirea idealului muncii și rugăciunii continue, cărora se vor consacra viețuitorii mănăstirilor de obște[13].

Rânduiala serviciului divin zilnic din mănăstirile Sfântului Vasile a fost adoptată apoi de mănăstirea Sfântului Sava de lângă Ierusalim, care a dat Ortodoxiei răsăritene, dintre călugării ei, teologi și imnografi iluștri, ca Sfântul Sofronie al Ierusalimului, Sfântul Ioan Damaschinul, Cosma de Maiuma și Ștefan Melodul, ale căror imne și rugăciuni au contribuit mult la dezvoltarea cultului ortodox în general și îndeosebi a serviciului Laudelor zilnice. Din mănăstirile savaite, rânduiala aceasta a trecut mai târziu (secolele VIII-IX) în cele studite, din jurul Constantinopolului, înființate sau organizate de cei doi frați: Teodor și Iosif Studitul, dintre care al doilea a ajuns mai târziu episcop al Tesalonicului. O ultimă fază de dezvoltare, în care se ajunge aproape de rânduiala de azi, capătă serviciul Laudelor zilnice în mănăstirile din Atos, începând din secolul X, când Sfântul Atanasie Atonitul fondează (în 963) Marea Lavră. De aici, datorită mai ales expansiunii panortodoxe a marii mișcări spirituale a *isihasmului,* rânduiala s-a întins și s-a generalizat în mănăstirile din Balcani, prin traducerile slave ale cărților de slujbă datorate patriarhului Eftimie al Bulgariei (sec. XIV), în cele din Țările Române, prin călugărul Nicodim și mitropolitul Antim Critopulos, iar în Rusia prin mitropolitul Grigore (Ciprian) Țamblac (†1406), recunoscut în 1390 ca mitropolit al întregii Rusii.

[11] Vezi *Regulile mari,* răsp. la întreb. 37 *(P.G.,* t. XXXI, col. 1016).
[12] Menționat și în canonul 18 al sinodului din Laodiceea (a doua jumătate a sec. IV): „Aceeași slujbă a rugăciunilor trebuie să se facă totdeauna, și la Ceasul al nouălea și seara" (CBO, vol. II, part. 1, p. 96).
[13] Cf. Sfântul Vasile cel Mare, *Cuvânt ascetic:* „Toată viața trebuie să fie un timp de rugăciune..." (P.G., t. XXXI, col. 877).

Generalizarea tuturor celor şapte Laude în pravila sau canonul oficial de slujbă a Bisericii nu s-a făcut dintr-o dată peste tot. Completarea numărului Laudelor bisericeşti şi generalizarea lor în practica tuturor bisericilor mânăstireşti şi de enorie se datoreşte nu numai influenţei monahismului, precum am spus, ci şi ierarhilor care, fiind recrutaţi în general dintre monahi şi având strânse legături cu aceştia, erau un fel de exponenţi ai vieţii monahale în mijlocul lumii şi căutau să impună astfel şi bisericilor de mir rânduiala de slujbă cu care erau obişnuiţi în mănăstiri. Definitivarea şi uniformizarea rânduielii de slujbă a celor şapte Laude, care au intrat în cuprinsul cărţii de slujbă numită *Ceaslov* sau *Orologion*, a fost realizată, în sfârşit, prin tipărirea acestei cărţi, începând cu ediţiile slave de la sfârşitul secolului XV (Cracovia, 1491, şi Veneţia, 1493) şi cea greacă de la începutul secolului XVI (Veneţia, 1509).

În Apus, introducerea şi generalizarea Ceasurilor zilnice de rugăciune s-a făcut sub influenţa Regulilor monahale ale Sfântului Ioan Cassian, organizatorul monahismului apusean din Galia (†435)[14] şi ale Sfântului Benedict de Nursia (sec. VI)[15]. Un rol important îl avusese de asemenea, încă mai dinainte, Sfântul Ambrozie, episcopul Milanului (†397), care a introdus acolo, cel dintâi, modul de *cântare antifonică* a psalmilor şi a imnelor noi în cursul laudelor bisericeşti, ca mijloc de luptă împotriva ereziei ariene.

O dezvoltare mai nouă a serviciului Ceasurilor din mănăstiri o reprezintă *Mezorele* (Μεσώρια) sau *Mijloceasurile* (rugăciuni care se citesc numai în mănăstiri, între Ceasuri) şi *Obedniţa* sau *Prânzânda* (rugăciunea de la amiază).

În ceea ce priveşte elementele constitutive care au intrat treptat în rânduiala slujbei Laudelor din Ceaslovul ortodox (rugăciuni, lecturi biblice, cântări etc.), acestea vor fi arătate mai departe, la studiul separat al fiecărei Laude (cap. *Istorie şi simbolism sau explicare)*. Precum se va vedea din capitolele următoare, rânduiala de azi a Laudelor noastre bisericeşti este rezultatul unei evoluţii dinamice şi continue, la care au contribuit toate epocile istoriei bizantine, cu centrele, personalităţile şi curentele teologice mai importante ale vieţii lor spirituale, în necontenită mişcare şi prefacere. Influenţe multiple la origine, în care se amestecă substanţa spirituală a cultului sinagogal cu elemente ale cultului Bisericilor celor mai vechi din Ierusalim şi Antiohia, cu spiritul ascetic al mănăstirilor Sfântului Vasile din Capadocia, alcătuiesc nucleul originar al acestor slujbe, la care apoi, mari ierarhi şi teologi, ca Sfântul Sofronie al Ierusalimului, mari întemeietori şi organizatori de obşti monahale, ca Sfântul Sava, Sfântul Teodor şi Iosif Studitul şi Sfântul Atanasie Atonitul sau smeriţi monahi, ca Sfântul Efrem Sirul ori Sfântul Ioanichie cel Mare, ba chiar şi simpli laici, martiri, ca Sfântul Mardarie şi Sfântul Evstratie, şi-au adăugat partea de contribuţie, cu rugăciuni şi imne rămase în întrebuinţare până azi în rânduiala acestor slujbe.

BIBLIOGRAFIE

B. Batiffol, *Histoire du Bréviaire romain*, ed. a III-a, Paris, 1911.

J. Baudot, *Le Bréviaire romain, ses origines, son histoire*, Paris, 1907 (Col. „Science et Religion").

[14] Vezi Ioan Cassian, *De institutis coenobiorum*, *P.L.*, t. XLIX, col. 53-476. Ed. mai nouă; Jean Cassian, *Institutions cénobitiques*, ed. par J.C. Guy, S.J. Paris, 1965 (Col. SC, 109).

[15] *Regula (manachorum)*, cap. 16-18, *P.L.*, t. LXVI, col. 455-456; *matutinae* (utrenia), *prima, tertia, sexta, nona, vesperae, completorium* (Pavecerniţa).

Acelaşi, *Le Bréviaire...* Paris, 1929 (ed. nouă: 1941, Bibl. Cath. des Sciences religieuses).

S. Bäumer, *Geschichte des Breviers*, Freiburg, 1895. Trad. fr. de R. Biron, *Histoire du Bréviaire romain*, Paris, 1983, ed. a III-a, 1911.

Nilo Borgia, *Orologion („Diurno" delle chiese di rito bizantino)*, Roma, 1929, (*Orientalia Christiana*, vol. XVI, 2).

B. Botte, *Les Heures de priere dans la „Tradition Apostolique" et les documents dérivés*, în „La prière des heures", Paris, 1963 („Lex Orandi", 35), pp. 101-115.

F. Cabrol, *Les origines liturgiques*, Paris, 1906.

Acelaşi, artic. *None, Sexte, Tierce*, în „Catholic Encyclopedia" (New York), vol. XI (1911), p. 97 ş.u., vol. XIII (1912), p. 747 ş.u. şi vol. XIV (1912), p. 514 ş.u.

P. Cagin, *Les origines de la Messe*, Paris, 1921.

C. Callewaert, *De parvis horis romanis ante Regulam Sancti Benedicti*, în „Collationes Brugenses", XXIX (1929), pp. 481-492 (retip. în vol. Sacris Erudiri, Steenbrugge, 1940, pp. 119-126).

I.H. Dalmais, *Origine et constitution de l'office*, M.D., 21 (1950), pp. 21-39.

Acelaşi, *Les sens des heures dans les liturgies orientales*, M.D., 64 (1960), pp. 53-64.

E. Diakovski, *Rânduiala Ceasurilor (slujbelor) de noapte.* Studiu în *Lucrările (Trudi) Acad. Teol. din Kiev*, 1909, t. II, pp. 546-595.

L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, ed. V, Paris, 1925.

L. Eisenhofer, *Handbuch der Katolischen Liturgik*, vol. II (1933), pp. 527-537.

J. Lebreton. *La vie chrétienne au I-er siècle de l'Eglise*, Paris, 1927.

H. Leclercq, *Bréviaire*, în DACL, t. II, col. 1262-1316.

Acelaşi, *Laudes*, ibidem, t. VIII, col. 1887 ş.u.

Acelaşi, *None, Sexte et Tierce*, ibidem, t. XII, col. 1554-1557 şi t. XV, col. 1396.

J. Mateos, *L'office monastique à la fin du IV-e siècle: Antioche, Palestine, Cappadoce*, în OCP, 47 (1963), 53-88.

Müller Joh. Bardorff, *Nachtlicker Gottesdienst im apostolischen Zeitalter*, în „Theologische Literaturzeitung", 81 (1956), pp. 347-351.

P. Paris, *Bréviaire*, în „Dict. pratique des connaissances religieuses", red. de J. Bricout, t. 1, col. 961 ş.u.

O. Rousseau, *La prière des moines au temps de Jean Cassien*, în vol. 35 din col. „Lex Orandi" (Paris 1963), pp. 117-138.

Salmon Pierre, *L'Office divin. Histoire de la formation du Bréviaire*, Paris, 1959 (col. „Lex Orandi", 27).

Acelaşi, *La prière des heures*, în vol. *L'Eglise en prière. Introduction à la Liturgie*, red. de A. Martimort, Paris, 1961, p. 787 ş.u.

M. Scabalanovici, *Tipicul comentat* (în rus.), ed. II, Kiev, 1913.

J.B. Thibaut, *Ordre des offices de la semaine sainte à Jérusalem du IV-e au X-e siècle*, Paris, 1929.

J. Tyciak, *Moranatha. Die geheime Offenbarung und die kirchliche Liturgie*, Warendorf, 1947.

Pr. Prof. P. Vintilescu, *Încercări de istoria Liturghiei. Liturghia creştină în primele trei veacuri*, Bucureşti, 1930 (extras din rev. S.T.).

Acelaşi, *Curs (litografiat) de Istoria Liturghiei*, Bucureşti, 1940, p. 305 ş.u.

CAPITOLUL III

Vecernia

A. RÂNDUIALA SLUJBEI

1. Denumirile slujbei

Vecernia sau slujba de seară este prima dintre cele şapte Laude bisericeşti, adică slujba cu care se începe serviciul divin public al fiecărei zile liturgice.

Termenul de *Vecernie,* întrebuinţat astăzi în chip curent pentru denumirea acestei slujbe, este de origine slavonă (de la *veceru* – seară); el traduce exact cuvântul grecesc ἑσπερινὸς (de la ἑσπέρα – seară), care la greci înseamnă „vecernie". Echivalentul latinesc al acestuia este *vesperae* sau *vespertina collecta* (rugăciunea de seară), de unde vine şi denumirea românească latinizată de *vesperină,* întrebuinţată uneori[1], precum şi cea franceză *(vêpres).* Se mai întrebuinţează, de asemenea, în unele regiuni ale ţării, şi termenii româneşti *Seràre, Serar* şi *Serândă*[2] sau *Însărat*[3].

2. Timpul săvârşirii

În vechime, Vecernia se săvârşea după apusul soarelui, la ieşirea luceafărului de seară sau pe la aprinsul luminilor, de unde vine şi denumirea grecească cea mai veche: λυχνικὸν (lat. *lucernare),* pe care o găsim în scrieri din sec. IV[4]. Astăzi, după *Tipic,* vremea săvârşirii Vecerniei este ceasul al zecelea din zi, adică aproximativ ora. 4 p.m., deci înainte de căderea serii (iarna pe la orele 34 p.m., iar vara pe la 5-6 p.m.)[5]. În mănăstiri, la sărbătorile cu priveghere (sâmbătă seara, în ajunul praznicelor împărăteşti şi al sărbătorilor sfinţilor mai importanţi), Vecernia se oficiază după apusul soarelui, urmată de Litie şi Utrenie. Ca excepţie de la regula generală, în ceea ce priveşte timpul săvârşirii, Vecernia se face în timpul dimineţii în următoarele cazuri: în Duminica Rusaliilor (Vecernia Lunii Rusaliilor, care se săvârşeşte în ziua de Rusalii, îndată după Liturghie), în Vinerea Patimilor (Vecernia Sâmbetei Patimilor, care în unele părţi, mai ales la bisericile de enorie, se face dimineaţa, după slujba Ceasurilor împărăteşti), şi în toate cazurile când Vecernia se uneşte cu una din cele trei Liturghii: cu Liturghia Sfântului Grigore Dialogul (în toate miercurile şi vinerile din Păresimi, afară

[1] Vezi, de ex., *Dumnezeieştile Liturghii...,* Bucureşti, 1886, 1895 şi Juv. Stefanelli, *Liturgica Bisericii ortodoxe-catolice*, Bucureşti, 1886, p. 86 ş.u. (la Ghenadie Enăceanu, *Liturgica,* Bucureşti, 1877, p. 54, găsim şi forma *Vesperă).*

[2] Vezi, de *ex., Liturgica..., de* Cal. Coca, Cernăuţi, 1905, p. 83 ş.u.

[3] I. *Bojor şi P. Roşianu, Tipic bisericesc,* ed. II, Blaj, 1931, p. 77 ş.u., p. 84 ş.u.

[4] Vezi, de ex., Aetheria (Silvia), *Peregrinatio ad loca sancta,* cap. XXIV (ed. W. Heraeus, IV, Heidelberg, 1939, p. 29): „Hora autem decima, quod appellant hic *licinicon*, nam nos dicimus *lucernare...*" etc. Termenul grecesc λυχνικὸν vine de la λυχνία sau λύχνος (opaiţ, lampă, lumânare, sfeşnic) şi corespunde cu cel latinesc *lucerna*, de la *lux-lucis* (lumină), de unde şi termenul francez *lucernaire*, întrebuinţat uneori pentru vecernie.

[5] După unele vechi cărţi româneşti de învăţătură pentru preoţi (ca *Synopsis*, Iaşi, 1751, f. 48 v.), Vecernia se face la Ceasul al 12-lea din zi (adică la trei ceasuri după Ceasul al IX-lea).

de Vinerea Patimilor); cu cea a Sfântului Vasile (de patru ori pe an: în ajunul Crăciunului, în ajunul Bobotezei, în Joia şi în Sâmbăta Patimilor), sau cu cea a Sfântului Ioan Gură de Aur (la Buna-Vestire, în cazul când acest praznic cade într-una din zilele de rând ale săptămânii, adică de luni până vineri, inclusiv, în Păresimi.).

3. Scopul Vecerniei

Scopul sau rostul rugăciunii de seară este să aducem lui Dumnezeu mulţumire pentru ziua care a trecut şi să-I cerem ajutorul pentru petrecerea în pace a nopţii care se apropie[6].

În legătură cu istoria sfântă a mântuirii, Vecernia ne aduce aminte de ridicarea de pe cruce şi înmormântarea Domnului, care, precum ştim, au avut loc spre seară[7]. Vechii Părinţi bisericeşti o puneau în strânsă legătură cu Cina Domnului şi cu moartea Lui pe cruce[8].

4. Rânduiala Vecerniei

Rânduiala Vecerniei diferă, ca dezvoltare sau extensiune şi solemnitate, după importanţa zilei liturgice, adică după cum e vorba de:

– zi de rând peste săptămână;
– ziua unui sfânt cu doxologie mare (însemnat în calendar cu cruce neagră);
– ziua unui sfânt cu polieleu (însemnat cu cruce roşie);
– sâmbătă seara (Vecernia duminicii);

[6] Vezi, de ex.: Sfântul Ciprian, *Despre rugăciunea domnească* cap. 35 *(P.L,* t. IV, col. 559-560): „După ce a apus soarele şi ziua s-a sfârşit, din nou, trebuie să ne rugăm; căci Hristos fiind soarele cel adevărat şi ziua cea adevărată, de aceea şi noi, când ne rugăm la apusul soarelui şi al zilei din acest veac şi cerem ca să răsară din nou lumina peste noi, ne rugăm pentru venirea lui Hristos, Care ne va da harul luminii celei veşnice"; *Const. Apost.,* VIII, 39 *(trad. rom. cit.,* p. 258): „Rugăciuni faceţi... seara, drept mulţumire că v-a dat noaptea spre odihnă de ostenelile din timpul zilei"; Sfântul Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 37, 4 *(P.G.,* t. XXXI, col. 1016 A): „Iar când ziua se sfârşeşte, se cade să mulţumim pentru toate câte am luat în curgerea acestei zile şi pentru cele ce am împlinit cu bun spor, apoi să mărturisim toate câte nu le-am împlinit..." etc.; Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni,* cap. 299, trad. rom. cit., p. 197: „Cântarea Vecerniei înseamnă că lăudăm pe Făcătorul nostru că am ajuns la apus, adică la sfârşitul zilei şi hărăzim lui Dumnezeu tot ce am făcut într-însa. De aceea, mulţumim pentru viaţa noastră, pentru hrana, pentru cugetele, cuvintele şi faptele noastre. Ne rugăm totodată să petrecem noaptea în pace, fără păcat şi fără sminteală. Căci noaptea este ca un simbol al sfârşitului vieţii noastre; căci ca o moarte ne vine nouă noaptea".

[7] Vezi, de ex., *Povăţuirile din Liturghier* (ed. 1956, p. 417); „...Slujitorul altarului... dator este... să săvârşească Vecernia (sau s-o asculte); la care, cu cucernicie să gândească în sine şi cu umilinţă să cugete, cum Domnul... Hristos, după mântuitoarele Sale patimi, vineri seara s-a răstignit pe cruce pentru păcatele noastre şi a murit pentru mântuirea noastră..." etc.

[8] Vezi, de ex., Sfântul Ioan Cassian, *De institutis coenobiorum*, cart. III, cap. 3 *(P.L.,* t. XLIX, col. 123-125): „Cum că jertfele de seară se aduceau în biserică, o putem dovedi chiar din cuvintele lui David: *Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta; ridicarea mâinilor mele ca o jertfă de seară* (Ps. CXL, 2); cuvinte prin care se poate înţelege şi acea adevărată jertfă de seară pe care, de asemenea, seara a dat-o Domnul şi Mântuitorul Apostolilor Săi, care şedeau la Cină, când a încredinţat Bisericii Sfintele Taine, precum şi acea jertfă de seară, pe care El însuşi în ziua următoare, la sfârşitul veacurilor, a adus-o Tatălui Său prin ridicarea mâinilor Sale pentru mântuirea a toată lumea. Întinderea mâinilor Mântuitorului pe cruce pe drept cuvânt se numeşte *ridicare...*".

– praznic împărătesc sau hramul bisericii.

Mai simplă, mai puţin dezvoltată şi mai puţin solemnă este Vecernia zilelor de rând (de lucru) din cursul săptămânii, adică zilele sfinţilor care nu sunt însemnaţi în calendar cu nici un semn; e formată mai mult din lecturi şi se săvârşeşte de obicei numai în mănăstiri şi în catedrale.

Ceva mai dezvoltată, mai solemnă şi cu cântări mai multe e Vecernia sărbătorilor cu ţinere din cursul săptămânii (sfinţi cu doxologie sau cu polieleu, praznice şi hramuri), precum şi Vecernia de sâmbătă seara (Vecernia duminicii).

Vom descrie, pe larg, mai întâi rânduiala Vecerniei sărbătorilor (singura care se oficiază, de fapt, la bisericile de mir), şi apoi, mai pe scurt, rânduiala Vecerniei zilelor de lucru. Descriind în amănunt rânduiala Vecerniei sărbătorilor, vom stărui îndeosebi asupra rolului preotului, slujind singur (fără diacon), aşa cum e cazul în majoritatea bisericilor.

a. Rânduiala Vecerniei sărbătorilor. La vremea cuvenită, cântăreţul sau paracliserul toacă (în toaca mare), trage clopotul şi aprinde candelele. Intrând în biserică, preotul zice rugăciunea: „Intra-voi în casa Ta..." (vezi *Liturghierul*). Înainte de Vecernie se citeşte Ceasul al nouălea, cu care încheiem slujba zilei respective şi despre care vom vorbi mai târziu[9].

În timp ce la strană se citeşte rugăciunea de la sfârşitul Ceasului al IX-lea („Stăpâne Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru...") preotul „ia vremea" (binecuvântarea) pentru începerea slujbei zilei care urmează, în chipul următor: lasă epitrahilul pe Sfânta Masă, iese pe uşa dinspre nord, trece printre strana stângă şi masă, vine în mijlocul bisericii sub policandru, se închină de trei ori spre răsărit, depune metanie la scaunul arhieresc (fără a se închina) şi intră în altar pe uşa de sud, trecând printre iconostas şi strana dreaptă, sărută Sfânta Masă şi îşi pune din nou epitrahilul. Deschide *dvera* (perdeaua uşilor împărăteşti) şi dă *binecuvântarea* („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."), stând *în faţa Sfintei Mese* şi închinându-se[10].

Cântăreţul (sau cel mai mare, dacă este de faţă) răspunde: „Amin. Veniţi să ne închinăm..." şi citeşte Psalmul CIII („Binecuvântează, suflete al meu, pe Domnul..."). În acest timp, preotul, cu capul descoperit (dacă poartă culion), îşi ia *Liturghierul*, iese pe uşa dinspre miazănoapte şi vine înaintea uşilor împărăteşti, unde, stând cu faţa spre altar, se închină de trei ori şi citeşte în taină *cele şapte rugăciuni ale luminilor*, închinându-se la sfârşitul fiecăreia.

După ce se termină citirea Psalmului CIII, preotul zice *ectenia mare* din faţa uşilor împărăteşti, având capul acoperit (dacă poartă culion). La sfârşitul ei, se închină şi intră în altar, pe uşa dinspre miazăzi. Dacă până atunci preotul n-a avut timp să termine citirea celor şapte rugăciuni, le termină în altar.

[9] Vezi mai departe, la cap. despre *Ceasurile liturgice*.

[10] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni*, titlul cap. 331, trad. rom. p. 214; *Liturghierul*, Bucureşti, 1937, p. 11 şi Bucureşti, 1956, p. 21; Gherasim Saffirin, *Tipic asupra serviciilor divine*, Bucureşti, 1905, p. 6; Ic. D. Lungulescu, *Manual de practică liturgică*, Bucureşti, 1926, p. 9; F. Balamace, *Explicaţiuni la practica liturgică* (curs litogr.), p. 5, 130; A. Popoviciu, *Tipicul Bisericii Ortodoxe*, ed. a II-a, Sibiu, 1927, p. 57; B. Cireşeanu, *Tezaurul liturgic*, vol. III, p. 127; V. Mitrofanovici şi colab., *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, ed. 1929, p. 472 ş.a. Numai câteva tipice particulare, ca cel de P. Procopoviciu (*Ritualistica*, p. 18) şi cel de C. Teleaga (*Tipicon*, p. 49), precum şi *Liturghierul* din 1950 (p. 21), recomandă binecuvântarea din faţa sfintelor uşi ca la Ceasul al IX-lea, conform practicii mănăstireşti, după care preotul, îmbrăcat numai cu epitrahilul, nu zice nimic din altar, ci numai din faţa uşilor împărăteşti.

Urmează citirea *Catismei de rând* din *Psaltire*, pe analogul fără acoperământ, aşezat din vreme în mijlocul bisericii. Sâmbătă seara, în mănăstiri, se citeşte Catisma întâi în trei stări: la fiecare stare, preotul zice ectenia mică. În timpul citirii Catismei, preotul poate sta jos, sculându-se numai la ectenii. La bisericile de enorie, atât sâmbătă seara, cât şi la sărbătorile din timpul săptămânii (mai ales la praznice şi la hramuri), se cântă de obicei: „Fericit bărbatul...", adică stihuri alese din prima stare a Catismei I (Ps. I, vers. 1, 6; Ps. II, vers. 11 şi Ps. III, vers. 7-8), urmate de „Slavă..., Şi acum... Aliluia" (de trei ori)[11].

După Catisma (sau după „Fericit bărbatul..."), preotul zice *ectenia mică*, iar la strană se cântă după aceea „Doamne, strigat-am...", pe glasul de rând al *Octoihului* (sâmbătă seara) sau pe glasul indicat de *Minei* (la sărbătorile din cursul săptămânii), cu stihurile şi stihirile sărbătorii la care ne aflăm, precum ne arată *Tipicul* şi *Mineiul* respectiv, *Triodul* sau *Penticostarul* – la fiecare sărbătoare[12].

În timp ce la strană se cântă „Să se îndrepteze rugăciunea mea...", în altar preotul începe şi face *cădirea mare*.

După ce termină cu căditul, sau în timp ce la strană se cântă ultima stihiră de la „Doamne, strigat-am..." (înainte de „Slavă..."), preotul îşi descoperă capul şi îmbracă felonul.

Când la strană începe să se cânte „Slavă..." de la „Doamne, strigat-am...", *preotul deschide uşile împărăteşti*, plecându-se către credincioşi. Iar când se începe stihira de la „Şi acum..." se face *vohodul (ieşirea) cu cădelniţa*, în chipul următor: stând în faţa Sfintei Mese, preotul primeşte cădelniţa binecuvântând tămâia, se închină în faţa Sfintei Mese şi, ocolind-o pe dreapta, fără a cădi[13], iese pe uşa dinspre miazănoapte, fiind precedat de paracliser cu o lumină (dacă vrem să dăm mai mare strălucire slujbei, ies doi purtători de lumini). Ajungând în mijlocul bisericii, sub policandru, stă cu faţa spre răsărit, se pleacă şi zice în taină *Rugăciunea intrării* („Seara şi dimineaţa şi la amiază..." etc.). Apoi, trecând cădelniţa în mâna stângă, binecuvântează intrarea, zicând încetişor: „Bine este cuvântată intrarea Sfinţilor Tăi...". Purtătorul făcliei merge cu lumânarea în faţa icoanei Mântuitorului, unde rămâne până când preotul intră în altar, iar preotul înaintând pe solee face cădirea mică, astfel: cădeşte icoanele împărăteşti şi pe cele laterale, iconostasul, strana arhierească, strana dreaptă şi cea stângă, apoi spre răsărit de trei ori şi din nou strana arhierească, iconostasul şi icoanele

[11] Cântarea aceasta corespunde simbolic polieleului de la Utrenie şi de aceea nu se cântă în ajunul praznicelor cu polieleu care cad în timpul Postului Mare. De asemenea, nu se citeşte catismă la vecerniile dintre Miercurea Săptămânii Sfintelor Patimi (după Liturghie) şi Duminica Tomii, la Vecernia Înălţării Domnului (atât în ajunul serbării, cât şi în însăşi ziua serbării seara) şi la Vecernia din Duminica Rusaliilor. La Vecernia din ajunul şi din ziua Schimbării la faţă citim catismă numai dacă este duminică ori luni seara.

[12] Odinioară, atât cântarea stihirii precedată de ultimul stih din psalmi („Că s-a întărit mila Lui spre noi..."), cât şi a stihirilor cu „Slavă..., Şi acum..." se făcea de ambele strane (coruri) reunite în mijlocul bisericii, ceea ce reprezenta un moment solemn (festiv) al slujbei, închipuind unirea a toată lumea, care s-a făcut prin venirea Mântuitorului (vezi Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni*, cap. 332, *P.G.*, t. CLV, col. 605 şi *trad. rom. cit.*, p. 217, – Comp. şi V.N. Iliin, *Vsenoşnoe vdeanie* (Privegherea de toată noaptea), Paris, 1927, p. 43).

[13] Unii, înainte de a ieşi, cădesc altarul ca şi la cădirea mare (vezi, de ex., *Liturghierul*, 1956, p. 29 şi *Tipicele* de: Saffirin, p. 31; Balamace, p. 68, 131; Lungulescu, p. 25). Rânduiala Vecerniei mari din *Tipicul mare*, din *Liturghierele* slave (ca de ex. *Slujebnik*, Kiev, 1907, t. 5 şi *Slujebnik*, Sofia, 1928, p. 16) şi din fruntea *Liturghierelor* româneşti (vezi de ex. ed. 1950, p. 10) nu pomeneşte însă nimic despre o astfel de cădire; *Liturghierul* din 1937 (p. 23) chiar precizează că nu se cădeşte altarul înainte de ieşire.

împărăteşti, oprindu-se pe solee, în faţa uşilor împărăteşti. Când strana a terminat cântarea stihirei de la „Şi acum...", preotul cădeşte cruciş spre sfântul altar, rostind: „Înţelepciune, drepţi !", după care intră în altar, prin uşile împărăteşti, continuând cădirea în jurul Sfintei Mese şi cădind tot altarul.

Cântăreţul sau cel mai mare, rosteşte (ori cântă, dacă e cazul) „Lumină lină...". După aceasta, preotul stând în spatele Sfintei Mese, cu faţa spre credincioşi, zice:

„Să luăm aminte ! Pace tuturor !" (La strană: „Şi duhului tău").

„Înţelepciune ! Să luăm aminte !", iar la strană se cântă *prochimenul zilei* săptămânii, de trei ori, cu stihurile indicate în *Ceaslov (Catavasier)*.

La sărbătorile care au paremii (citiri din cărţile sfinte ale *Vechiului* şi *Noului Testament)*, îndată după prochimen se citesc *paremiile,* din mijlocul bisericii. În timpul citirii lor, preotul, rămânând înapoia Sfintei Mese, poate sta jos.

La sfârşitul paremiilor sau îndată după prochimen, când nu sunt paremii, preotul *închide uşile împărăteşti* şi rosteşte *ectenia întreită:* „Să zicem toţi din tot sufletul şi din tot cugetul nostru, să zicem...", din altar, fiind îmbrăcat în felon.

După aceasta, cântăreţul (la mănăstiri, cel mai mare) citeşte rugăciunea „Învredniceşte-ne, Doamne...", după care preotul rosteşte, tot din altar, *ectenia cererilor:* „Să plinim rugăciunea noastră cea de seară...". Preotul se întoarce apoi spre credincioşi şi îi binecuvântează, zicând: „Pace tuturor !"; apoi, întorcându-se din nou spre răsărit, zice: „Capetele noastre Domnului să le plecăm !", după care citeşte în taină *Rugăciunea plecării capetelor,* pe care o încheie cu ecfonisul: „Fie stăpânirea împărăţiei Tale binmecuvântată !".

La strană se cântă acum *Stihoavna* cu stihirile şi stihurile ei, apoi cântăreţul citeşte „Acum liberează..., Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte rugăciuni introductive (în mănăstiri şi la catedrale, „Acum liberează..." îl citeşte cel mai mare, iar cântăreţul continuă cu „Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte).

După „Tatăl nostru" şi ecfonisul respectiv, la strană se cântă *troparele*, cu rânduiala lor. Sâmbătă seara: troparul Învierii glasului de rând, „Slavă...", al sfântului de la *Minei*, „Şi acum...", al Născătoarei de Dumnezeu, din ale Învierii, dar pe glasul troparului sfântului; la praznicele împărăteşti, troparul praznicului respectiv de trei ori; la sărbătorile sfinţilor, troparul sărbătorii de două ori, „Slavă..., Şi acum..." al Născătoarei de Dumnezeu din ziua săptămânală respectivă, pe glasul troparului sfântului. După tropare, preotul deschide uşile împărăteşti şi zice: „Înţelepciune !", după care face otpustul, după regula arătată în *Liturghier* (vezi ed. 1956, pp. 33-36). Apoi închide uşile împărăteşti şi dvera.

În toate *duminicile Postului Mare* (începând cu cea a lăsatului sec de brânza şi terminând cu cea a Floriilor), seara la Vecernie se cântă, alternativ, cele două prochimene mari, specifice postului; „Să nu întorci faţa Ta..." şi: „Dat-ai moştenire...". De aceea, în aceste duminici, seara, se face slujba Vecerniei mari, până la prochimen, punându-se stihirile de la „Doamne, strigat-am..." pe 10 (ca sâmbătă seara), făcându-se vohod cu cădelniţa şi cântându-se prochimenul mare, de rând (unul din cele două indicate mai înainte). Dar de la prochimen înainte, slujba urmează după rânduiala Vecerniei din zilele de rând, din cauza postului, lăsându-se deci ectenia întreită la sfârşit (înainte de otpust)[14].

Tot după rânduiala sărbătorilor se face Vecernia în zilele de rând din Săptămâna Luminată, care au prochimene speciale în *Penticostar*, în seara duminicii Sfântului Toma şi în seara Duminicii Rusaliilor (stihirile de la „Doamne, strigat-am..." pe şase,

[14] Vezi *Triodul,* la Vecernia din Duminica lăsatului sec de brânză şi la Vecernia Duminicii I din Păresimi (ed. Bucureşti, 1946, p. 120 ş.u., 238-239) şi *Tipicul* de G. Teleaga, p. 310.

vohod cu cădelniţa, prochimenul mare al Paştelui: „Cine este Dumnezeu...")[15]. Se face, de asemenea, vohod şi la Vecernia din seara următoarelor praznice: Joia Înălţării, Schimbarea la faţă şi Înălţarea Sfintei Cruci; precum şi a zilei hramului bisericii. ....

b. Vecernia mică şi Vecernia mare. Sărbătorile mari (duminicile, praznicele împărăteşti şi sfinţii mai importanţi) care au slujbă cu Priveghere, au de regulă în cărţile de cult (*Mineie, Triod, Penticostar* şi *Octoih)* două Vecernii: *Vecernia mică* şi *Vecernia mare.*

1) *Vecernia mică* a acestor sărbători este un fel de anticipare şi prescurtare a Vecerniei mari. Ea se săvârşeşte numai la mănăstiri, înainte de apusul soarelui, după ceasul al IX-lea (adică la vremea obişnuită pentru Vecernie) şi numai atunci când urmează a se face Priveghere de toată noaptea (vezi denie). După Vecernia mică se ia cina şi apoi, după apusul soarelui, se începe Vecernia mare cu Priveghere. Dacă, deci, nu se face Litie sau Priveghere, Vecernia mică nu se face nici în mănăstiri, în bisericile de mir, Vecernia mică nu se săvârşeşte niciodată.

Prin ce se deosebeşte Vecernia mică de cea mare ? – La Vecernia mică se toacă în toaca cea mică (tochiţă); nu se zice nici ectenie mare, nici ectenie mică şi nu se citeşte Catismă, ci îndată după Psalmul CIII se cântă: „Doamne, strigat-am..." cu stiluri mai puţine (numai patru). Nu se face vohod şi nu se zic nici ecteniile de după vohod. La sfârşit (după tropare) se zice ectenia întreită scurtă (ca la începutul Utreniei). Iată deci schema rânduielii Vecerniei mici:

Binecuvântarea;
Psalmul CIII;
„Doamne, strigat-am..."
(numai 4 stihiri);
„Lumină lină..." (citit);
Prochimenul zilei săptămânale;
„Învredniceşte-ne, Doamne...";
Stihoavna;
„Acum liberează..." şi rugăciunile
introductive;
Troparul;
Ectenia întreită (scurtă) şi
Apolisul (mic),

2) *Vecernia mare* a sărbătorilor cu Priveghere este de fapt Vecernia sărbătorilor, aşa cum am descris-o mai înainte, având în vedere îndeosebi practica bisericilor de enorie.

Dar la mănăstiri şi catedrale, unde Vecernia aceasta se face în cadrul Privegherii, după regula din *Tipicul mare* (înscrisă şi la începutul *Liturghierului),* ea are unele particularităţi care ţintesc să dea slujbei o solemnitate mai mare şi pe care le vom enumera la rânduiala Privegherii din cap. despre *Utrenie.*

c. Rânduiala Vecerniei din zilele de rând, în perioada Octoihului şi a Penticostalului se deosebeşte de cea pentru duminici şi sărbători prin următoarele amănunte:

– Catisma de rând se citeşte fără a fi întreruptă de ecteniile mici, la cele două stări[16].

– La „Doamne, strigat-am..." nu se cântă decât primele două stihuri (pe glasul indicat de *Minei*), iar celelalte se citesc; stihirile se pun mai puţine (pe şase).

[15] Vezi *Penticostarul* la locurile respective (ed. 1936, pp. 53-54 şi 316), *Tipicul mare*, pp. 589 şi 591 şi G. Teleaga, *Tipic*, p. 310.

[16] În tot cursul anului, duminica seara nu se citeşte catismă la Vecernie, dar la „Doamne, strigat-am..." se *cântă* toate stihurile (se citeşte catismă ori se cântă „Fericit bărbatul..." numai dacă luni cade praznic împărătesc, ori sfânt cu Polieleu); luni seara se citeşte Catisma a 6-a, marţi seara Catisma a 9-a, miercuri seara Catisma a 12-a, joi seara Catisma a 15-a şi vineri seara Catisma a 18-a. În timpul Postului Mare (cu excepţia săptămânii a cincea), în toate zilele de rând de peste săptămână la Vecernie se citeşte numai Catisma a 18-a; la fel în răstimpul dintre 22 sept. – 20 dec. şi dintre 15 ian. – sâmbăta dinaintea duminicii Fiului risipitor. În săptămâna a cincea din Postul Mare, la Vecernie, se citesc următoarele catisme: luni seara, a 10-a; marţi seara, a 19-a; miercuri seara, a 7-a; joi seara, a 12-a; iar vineri, a 18-a; (vezi *Rânduiala citirii Psaltirii,* în *Psaltirea,* ed. Bucureşti, 1978).

– Nu se face vohod sau ieşire cu cădelniţa (de aceea preotul nu îmbracă felonul, ci rămâne până la sfârşit cu epitrahilul, şi nici nu se deschid uşile împărăteşti, care rămân închise în tot timpul slujbei); deci, îndată după „Slavă..., Şi acum...", de la „Doamne, strigat-am...", se citeşte „Lumină lină...", apoi se cântă prochimenul zilei săptămânii şi îndată se citeşte rugăciunea „Învredniceşte-ne, Doamne...", urmată de ectenia cererilor: „Să plinim rugăciunea noastră cea de seară...", pe care preotul o zice din faţa uşilor împărăteşti şi cu capul acoperit. Apoi, ca de obicei, Stihoavna (de la *Octoih,* glasul de rând al săptămânii), după care „Acum liberează..." şi celelalte, troparele, ectenia întreită, începând de la „Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule...", pe care preotul o zice din faţa uşilor împărăteşti închise, de unde, întorcându-se cu faţa spre credincioşi, face îndată şi otpustul[17].

1) *Vecernia din zilele de rând ale Păresimilor,* care se face de altfel numai în mănăstiri şi catedrale, se deosebeşte de cea a zilelor de rând din restul anului prin următoarele particularităţi (pe care le indică *Triodul* şi *Ceaslovul):*

Tabloul comparativ al rânduielii Vecerniei de diferite categorii

	VECERNIA SĂRBĂTORILOR (la sărbătorile cu Priveghere – Vecernia mare)	VECERNIA ZILELOR DE RÂND	VECERNIA MICĂ (numai la sărbătorile cu Priveghere)
Preotul	(îmbrăcat cu epitrahilul, din faţa Sfintei Mese): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."	(îmbrăcat cu epitrahilul, din faţa Sfintei Mese): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."	(îmbrăcat cu epitrahilul, din faţa Sfintei Mese): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."
Cânt.	„Amin. Veniţi să ne închinăm...", Psalmul 103	„Amin. Veniţi să ne închinăm...", Psalmul 103	„Amin. Veniţi să ne închinăm...", Psalmul 103
Preotul	(iese în faţa Sfintelor Uşi şi citeşte rugăciunile luminilor)	La fel ca la Vecernia sărbătorilor	La fel ca la Vecernia sărbătorilor
Preotul	(din faţa Sfintelor Uşi) Ectenia mare	La fel ca la Vecernia sărbătorilor	La fel ca la Vecernia sărbătorilor
Cânt.	„Fericit bărbatul..." (cântat)	Catisma de rând (citită în mijlocul bisericii)	
Preotul	Ectenia mică („Iară şi iară, cu pace...")	Ectenia mică („Iară şi iară, cu pace...")	
Cânt.	„Doamne, strigat-am...", cu stihirile şi stihurile rânduite (stihirile pe 10, pe 8 ori pe 6)	„Doamne, strigat-am...", stihirile pe 6	„Doamne, strigat-am...", stihirile pe 4
Preotul	(La „Să se îndrepteze...", cădire mare)	La fel ca la Vecernia sărbătorilor	La fel ca la Vecernia sărbătorilor
Preotul	îmbracă felonul, deschide uşile împărăteşti şi face Vohodul (ieşirea) cu cădelniţa, cădind în naos şi altar		
Preotul	(cădind, de pe solee: „Înţelepciune, drepţi!"		
Cânt.	„Lumină lină..." (cântat)	„Lumină lină..." (citit)	„Lumină lină..." (citit)
Cânt.	Prochimenul zilei săptămânale (cântat)	Prochimenul zilei săptămânale (cântat)	Prochimenul zilei săptămânale (cântat)
Cânt.	Paremiile (numai la praznice şi sărbătorile sfinţilor)		
Preotul	(din altar): Ectenia întreită („Să zicem toţi...")		
Cânt.	Rugăciunea „Învredniceşte-ne, Doamne..."	Rugăciunea „Învredniceşte-ne, Doamne..."	Rugăciunea „Învredniceşte-mă, Doamne..."
Preotul	(din altar): Ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră cea de seară...")	Ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră cea de seară...")	
Cânt.	Stihoavna, cu stihurile şi stihirile ei, „Acum liberează..." şi rugăciunile începătoare	Stihoavna, cu stihurile şi stihirile ei, „Acum liberează..." şi rugăciunile începătoare	Stihoavna, cu stihurile şi stihirile ei, „Acum liberează..." şi rugăciunile începătoare
Preotul	(după „Tatăl nostru...") „Că a Ta este împărăţia..."	(după „Tatăl nostru...") „Că a Ta este împărăţia..."	(după „Tatăl nostru...") „Că a Ta este împărăţia..."
Cânt.	Troparele rânduite	Troparul sfântului zilei din *Minei* şi al Născătoarei	Troparul Sfântului zilei din *Minei* şi al Născătoarei
Preotul		(din faţa Sfintelor Uşi) Ectenia întreită	(din faţa Sfintelor Uşi) Ectenia întreită
Preotul	deschide Sfintele Uşi şi face Apolisul (Otpustul)	(din faţa Sfintelor Uşi) Apolisul (Otpustul)	(din faţa Sfintelor Uşi, închise) Apolisul (Otpustul)

[17] *Ceaslovul* adaugă la sfârşitul Vecerniei o frumoasă rugăciune a Sfântului Vasile („Bine eşti cuvântat, Stăpâne Atotţiitorule..."), de citit benevol („de-ţi este voia"; vezi *Ceaslov,* Bucureşti, 1945, p. 14).

Luni, marţi şi joi seara, după prochimen (din *Triod* sau din *Ceaslov)* se adaugă două paremii, iar finalul (începând de la troparele apolisului) este mult mai lung ca cel obişnuit, şi anume: troparele *Mineiului* se înlocuiesc cu cele 4 tropare din *Triod* („Născătoare de Dumnezeu, Fecioară, bucură-te... !; Botezătorul lui Hristos...; Rugaţi-vă pentru noi Sfinţilor Apostoli...; Sub milostivirea Ta..."), urmate fiecare de câte o metanie. Apoi: „Doamne miluieşte", de 40 de ori, „Slavă..., Şi acum..., Ceea ce eşti mai cinstită... Întru numele Domnului...". Preotul: „Cel ce este binecuvântat...", iar la strană se citeşte rugăciunea „Împărate ceresc..." (în *Ceaslov*). Apoi, preotul zice rugă-

ciunea Sfântului Efrem Sirul („Doamne şi Stăpânul vieţii mele..."), cu metaniile şi stihurile ei; urmează rugăciunile începătoare („Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte), iar după „Tatăl nostru", „Doamne miluieşte" de 12 ori: rugăciunea „Preasfântă Treime, stăpânie deofiinţă..., Fie numele Domnului binecuvântat" (cu trei metanii), „Slavă..., Şi acum...", Ps. XXXIII („Bine voi cuvânta pe Domnul în toată vremea..."[18]. Apoi: „Cuvine-se cu adevărat să te fericim...", „Slavă..., Şi acum..., Doamne miluieşte" (de trei ori), „Binecuvântează...", după care preotul face otpustul Vecerniei.

Acest final se adaugă (numai până la rugăciunea Sfântului Efrem Sirul inclusiv urmată de otpust) şi la *Vecernia de duminică seara* în Postul Mare, care, pentru rest, urmează rânduiala obişnuită a Vecerniei duminicilor (vezi mai înainte).

2) *Vecernia de miercuri şi vineri seara* în Păresimi se uneşte cu Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite, după o rânduială specială, pe care o vom descrie pe larg, mai departe, la cap. despre *Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite*.

Dăm acum într-un tablou sinoptic (comparativ) schiţa rânduielii Vecerniei sărbătorilor (mică şi mare) şi a zilelor de rând, pentru a se vedea deosebirile dintre ele (vezi pp. 40-41).

d. Vecernii cu rânduiala specială (deosebită), în cursul anului bisericesc. Pentru unele zile liturgice mai importante din cursul anului bisericesc avem Vecernii care, deşi urmează rânduiala obişnuită a Vecerniei sărbătorilor, se deosebesc, prin unele amănunte, care le sunt specifice, adică prin rituri şi ceremonii care se săvârşesc o singură dată pe an, în amintirea unor evenimente de căpetenie din viaţa Mântuitorului.

În această categorie intră următoarele:

1. Vecernia Sâmbetei celei mari, care se oficiază în Vinerea Patimilor, fie la vremea ei reglementară, adică în jurul orei 4 p.m. (în mănăstiri), fie înainte de amiază (cum se obişnuieşte în bisericile de enorie). Rânduiala ei este ca la Vecernia sărbătorilor. Preotul îmbracă de la început toate veşmintele (de culoare neagră). Nu se citeşte catismă, se face vohod cu Evanghelia; după prochimen, care este special, al zilei: „Împărţit-au hainele Mele...", se citesc *paremii, Apostol* şi *Evanghelie,* iar la stihoavnă *preotul scoate Sfântul Epitaf din altar şi îl aşază în mijlocul bisericii* (sub policandru). Triodul nu spune nimic despre scoaterea Sfântului Epitaf, dar ritualul acesta este descris mai pe larg într-un capitol deosebit din *Liturghier,* intitulat: „Învăţătură pentru scoaterea Sfântului Aer"[19]; el simbolizează coborârea de pe Cruce a trupului Domnului şi pregătirea lui pentru înmormântare[20]. La sfârşit, se rosteşte apolisul special al Vecerniei Patimilor (vezi în *Liturghier).*

Schema rânduielii acestei Vecernii este, deci, următoarea (sublinierile indică părţile specifice):

Preotul *(îmbrăcat în toate veşmintele):* Binecuvântarea obişnuită.

Cânt.: „Amin. Veniţi să ne închinăm...", Ps. CIII (preotul citeşte rugăciunile *în altar*).

Preotul (din altar): Ectenia mare.

---

[18] În *Ceaslov* se adaugă aici şi Psalmul CXLIV („Înălţa-Te-voi, Dumnezeul meu..."), care însă în *Triod* este rânduit pentru vremea mesei.

[19] Vezi de ex., *Liturghier,* Bucureşti, 1956, p. 404, ş.u. După învăţătura din Liturghiere, scoaterea Epitafului are loc în timp ce se cântă „Slavă..." de la Stihoavnă („Pe Tine, Cela ce Te îmbraci cu lumina ca şi cu o haină..."); dar după învăţătura corespunzătoare din *Tipicul bisericesc* (vezi, de ex., ed. Cernica, 1925, pp. 259-260), scoaterea începe mai devreme, şi anume încă de la prima stihiră a Stihoavnei („Când Te-a pogorât de pe lemn, mort...").

[20] Vezi mai pe larg Pr. M. Apostol, *Epitaful liturgic şi întrebuinţarea lui în cultul ortodox,* în *G.B.*, an. 1961, nr. 7-8, p. 124.

Cânt.: „Doamne, strigat-am...", cu stihirile din *Triod* (preotul, cădire mare).

Preotul: *Vohod cu Evanghelia.*

Cânt.: „Lumină lină..." (citit), *Prochimenul special al zilei* („Împărţit-au hainele Mele..."), Paremiile (trei, precedate fiecare de câte un prochimen special), *Apostolul* (preotul, cădire mică).

Preotul: *Evanghelia* (din faţa uşilor împărăteşti).

Preotul: Ectenia întreită (din altar).

Cânt.: Rug. „Învredniceşte-ne, Doamne...".

Preotul: „Pace tuturor! Capetele noastre...". Ecf.: „Fie stăpânirea împărăţiei Tale binecuvântată...", ectenia cererilor („Să plinim rugăciunile noastre cele de seară...").

Cânt.: Stihoavna, cu stihirile din *Triod* şi scoaterea *Sfântului Epitaf de* către preot, în mijlocul bisericii.

Cânt.: „Acum liberează..." şi rug. începătoare.

Troparele zilei („Iosif cel cu bun chip..." şi „Mironosiţelor femei...").

Preotul: *Apolisul special al zilei*: „Cela ce pentru noi oamenii şi pentru a noastră mântuire..." (vezi *Liturghierul).*

2. Vecernia zilei de Luni din Săptămâna Luminată se face în Duminica Paştilor, fie la vremea ei reglementară (după-amiază, cum se face în mănăstiri şi la bisericile de ţară), fie către amiază (orele 11-12, cum se obişnuieşte la unele biserici de enorie, mai ales la oraşe), fiind cunoscută în general sub denumirea de *a doua Înviere.* Ea ne aduce aminte de prima arătare a Mântuitorului către ucenicii Săi, în însăşi ziua Învierii, spre seară (Ioan XX, 19 ş.u.); rânduiala ei se deosebeşte prin următoarele:

Preotul îmbracă de la început toate veşmintele (luminate) şi dă binecuvântarea ca la Priveghere („Slavă Sfintei şi Celei de o fiinţă... Treimi...")[21], după care se cântă „Hristos a înviat..." (de trei ori) şi stihurile Paştilor („Să învieze Dumnezeu..."), cu înconjurarea şi cădirea Sfintei Mese ca şi în noaptea Învierii, la Utrenie şi la Sfânta Liturghie. Nu se citeşte nici Psalmul CIII, nici catismă, ci îndată după stihurile Paştilor, preotul rosteşte ectenia mare, din sfântul altar. După „Doamne, strigat-am...", cu stihirile prevăzute în *Penticostar*, preotul face vohod cu Evanghelia. După „Lumină lină..." se cântă prochimenul praznicelor mari („Cine este Dumnezeu..."), iar îndată după prochimen, în loc de paremii se citeşte Evanghelia de la Ioan XX, 19-25 (la catedrale, în 12 limbi)[22]. Apoi obişnuitele ectenii, Stihoavna (fără „Acum liberează..." şi rugăciunile începătoare) şi otpustul Paştilor, făcându-se la sfârşit sărutarea Sfintei Cruci şi a Sfintei Evanghelii, lângă iconostas, cu miruirea credincioşilor.

Iată, deci, schiţa rânduielii acestei Vecernii (cu sublinierea părţilor proprii):

Preotul *(în toate veşmintele luminate):* Binecuvântarea („Slavă Sfintei... Treimi...").

Preotul şi cânt.: „Hristos a înviat...", de trei ori.

Preotul: *Stihurile Paştilor, cu înconjurarea şi cădirea Sfintei Mese.*

Preotul: Ectenia mare (din sfântul altar).

Cânt.: „Doamne, strigat-am...", cu stihurile din *Penticostar* (preotul cădire mare).

Preotul: Vohod cu *Evanghelia.*

---

[21] Aceasta este o practică mai nouă, prevăzută în *Tipicul bisericesc al Sfântului Sinod* (vezi, de ex., ed. Bucureşti, 1893, p. 331, nota 1). Dar după *Penticostar* şi *Tipicul mare* (al Sfântului Sava), se dă binecuvântarea obişnuită la Vecernie în tot timpul anului („Binecuvântat este Dumnezeul nostru"). Pentru justificarea practicii mai noi vezi C. Erbiceanu, *Tipicul în Biserica Ortodoxă,* în B.O.R., an. XVI (1892), nr. 7, p. 536.

[22] La bisericile de enorie se obişnuieşte să se bată clopotul şi toaca după fiecare verset al Evangheliei.

Cânt.: „Lumină lină...". Prochimenul („Cine este Dumnezeu...").
Preotul: *Evanghelia* (dintre ușile împărătești).
Preotul (din sfântul altar): Ectenia întreită („Să zicem toți...").
Cânt.: Rug. „Învrednicește-ne, Doamne...".
Preotul: Ectenia cererilor („Să plinim rugăciunile noastre cele de seară").
Cânt.: Stihoavna, cu „Slavă..., Și acum..., Ziua Învierii...". „Hristos a înviat..." (de trei ori).
Preotul: Apolisul Paștilor și miruirea credincioșilor, lângă iconostas, cu sărutarea Sfintei Cruci și a Sfintei Evanghelii.

După aceeași rânduială se face Vecernia și în celelalte zile ale Săptămânii Luminate, cu deosebirea că nu se mai citește Evanghelia și de aceea vohodul se face cu cădelnița, ca la sărbătorile obișnuite, iar prochimenele obișnuite ale zilelor săptămânii se înlocuiesc cu prochimenele speciale ale zilelor Săptămânii Luminate, din *Penticostar*.

3. Vecernia pentru Luni după Rusalii (Lunea Sfintei Treimi), a cărei rânduială o găsim atât în *Penticostar*, cât și în *Molitfelnic* (sub titlul *Slujba plecării genunchilor*), se oficiază, atât în bisericile de enorie, cât și în mănăstiri, îndată după Liturghia din Duminica Rusaliilor. Ea amintește de pogorârea Sfântului Duh, precum și de procesiunea care se făcea odinioară (secolele IV-V) la Ierusalim, în ziua Rusaliilor, după Liturghie, când se mergea de la biserica de pe Golgota la Muntele Măslinilor, unde se făcea slujba Vecerniei[23]. Slujba are următoarele particularități:

Preotul oficiază îmbrăcat în toate veșmintele, ca la Liturghie;

După binecuvântarea preotului, începutul se face cu „Împărate ceresc...", de obicei cântat, „Sfinte Dumnezeule..." și celelalte;

Ectenia mare, de la început, are, în plus, cereri speciale pentru coborârea Sfântului Duh asupra Bisericii;

Nu se citește catismă (deci nu se cântă nici „Fericit bărbatul...");

Se cântă prochimenul sărbătorilor mari („Cine este Dumnezeu...");

După prochimen, în loc de paremii, preotul, stând în genunchi între ușile împărătești, cu fața spre credincioși, citește șapte rugăciuni (molitfe), așezate între prochimen și ectenia cererilor și împărțite în trei grupe, prin două ectenii mici (după prima grupă, de două rugăciuni, și ectenia mică, se adaugă ectenia întreită, iar după a doua grupă, tot de două rugăciuni, și ectenia mică, se adaugă „Învrednicește-ne, Doamne..."; urmează apoi a treia grupă, de trei rugăciuni, și ectenia). În aceste rugăciuni se invocă Sfânta Treime și se amintește despre cele șapte daruri ale Sfântului Duh, coborât peste Biserică, în ziua Rusaliilor, făcându-se totodată mijlociri pentru morți. După unii, aceste frumoase rugăciuni se datoresc Sfântului Vasile cel Mare[24], iar după alții, Sfântului Sofronie al Ierusalimului sau Sfântului Mitrofan Mărturisitorul, din secolul IX[25].

[23] Vezi, *Peregrinatio Aetheriae (Egeriae) ad loca sancta*, XLIII, 4-7 (ed. Hélène Pétré, pp. 248-250).

[24] Vezi, de ex., V. Mitrofanovici, *Liturgica*, ed. 1929, p. 204 și Pr. D. Buzatu, în rev. „Renașterea" (Craiova), an. 1945, nr. 7-8, p. 322.

[25] Vezi, de ex., V. Mitrofanovici, *op. cit.*, p. 717. De fapt, cele șapte rugăciuni din rânduială acestei Vecernii alcătuiesc o dublură a celor șapte rugăciuni ale luminilor, pe care preotul le citește în taină la orice Vecernie, în timpul Psalmului CIII. Dintre ele, patru (și anume: prima, a treia, a cincea și a șasea) sunt rugăciuni speciale ale Vecerniei Rusaliilor; primele două dintre acestea conțin cereri legate de evenimentul prăznuit (Pogorârea Sfântului Duh), iar celelalte două sunt rugăciuni pentru iertarea păcatelor și odihna celor morți, fiind legate de pomenirea morților din sâmbăta precedentă.

Celelalte trei rugăciuni (a doua, a patra și a șaptea) sunt rugăciuni ale serii, fiind deci legate de momentul din zi în care ar trebui oficiată slujba. Acestea sunt luate din rânduială altor slujbe. Prima dintre ele este rugăciunea de la sfârșitul primei părți a Pavecerniței mari, din *Ceaslov*, unde este atribuită Sfântului Vasile cel Mare; a doua este rugăciunea pe care o găsim în *Ceaslov* la sfârșitul Vecerniei, fiind atribuită tot Sfântului Vasile cel Mare; iar ultima este de fapt a șaptea rugăciune a luminilor din rânduială Vecerniei, din *Liturghier*. Toate aceste șapte rugăciuni se disting prin remarcabila lor frumusețe de fond și de formă.

Otpustul are o formulă specială, unică prin lungimea ei (a se vedea *Liturghierul*).
Iată, deci, sub formă de schiță, rânduiala acestei Vecernii:
Preotul (*în toate veșmintele*): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...".
Cânt.: „Amin. Împărate ceresc... (cântat), Sfinte Dumnezeule..." și celelalte; după „Tatăl nostru.... Veniți să ne închinăm..." și Ps. CIII (preotul citește rugăciunile luminilor, în altar).
Preotul (din altar): Ectenia mare (*cu cereri speciale, potrivite sărbătorii*).
Cânt.: „Doamne, srrigat-am...", cu stihirile din *Penticostar* (preotul, cădire mare).
Preotul: Vohod cu cădelnița.
Cânt.: „Lumină lină...". Prochimenul („Cine este Dumnezeu...").
Preotul (*în genunchi, dintre ușile împărătești*): *Cele șapte rugăciuni (împărțite în trei grupe, prin două ectenii mici)*, ectenia întreită și rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne...".
Preotul: Ectenia cererilor, „Pace tuturor, Capetele noastre..." etc.
Cânt.: Stihoavna, „Acum liberează...", rugăciunile începătoare și celelalte, Troparul praznicului („Bine ești cuvântat, Hristoase, Dumnezeul nostru...").
Preotul: *Otpustul special al sărbătorii*: „Cela ce din părinteștile și dumnezeieștile sânuri..." (vezi *Liturghierul*).

4. Tot ca Vecernii deosebite putem considera și **cazurile când Vecernia se săvârșește împreună cu Sfânta Liturghie,** oficiindu-se în cursul dimineții. În aceste cazuri, începutul Vecerniei ține locul primei părți din Liturghia catehumenilor (până la vohodul cu Evanghelia) și prezintă unele deosebiri față de Vecernia obișnuită.

Astfel, Vecernia se poate uni cu *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite*, așa cum se face în toate miercurile și vinerile din Păresimi; particularitățile ei în acest caz le vom arăta la rânduiala Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite.

Vecernia se unește și cu *Liturghia Sfântului Vasile* de patru ori pe an (în ajunul Nașterii și al Bobotezei, în Joia și în Sâmbăta Patimilor), precum și cu *Liturghia Sfântului Ioan*, într-un singur caz, și anume, în ziua Bunei-Vestiri, atunci când acest praznic cade în zilele de rând ale săptămânii, adică de luni și până vineri, în Păresimi. În toate aceste cinci cazuri, preotul îmbracă de la început toate veșmintele, deschide ușile împărătești și dă binecuvântarea, ca la Liturghie („Binecuvântată este împărăția Tatălui..."). La strană se citește Psalmul CIII, în timp ce preotul citește rugăciunile Vecerniei (în altar); apoi preotul rostește, din altar, ectenia mare, după care îndată se cântă „Doamne, strigat-am...", cu stihurile și stihirile prevăzute în *Minei*, sau în *Triod* (Catismă nu se citește). La „Să se îndrepteze..." preotul face obișnuita cădire mare, iar la „Și acum..." face Vohod cu Evanghelia. La strană: „Lumină lină...", apoi prochimenul[26] și paremiile sărbătorii[27], după care îndată preotul rostește ectenia mică și se în-

[26] În ajunul Crăciunului și al Bobotezei se cântă prochimenul zilei săptămânale; în Joia din Săptămâna Patimilor se cântă prochimenul special din *Triod* („Scoate-mă, Doamne, de la omul viclean..."); în Sâmbăta cea Mare nu se cântă prochimen, iar la Buna-Vestire se cântă prochimenul zilei, din *Triod*.

[27] În ajunul Crăciunului se citesc opt paremii, împărțite în trei grupe prin tropare cu stihuri; în ajunul Bobotezei sunt 13 paremii, împărțite de asemenea în trei grupe, prin tropare care se cântă precedate de stihuri; la Buna-Vestire se pun întâi ale *Triodului* și apoi trei ale praznicului; în Joia cea Mare sunt trei paremii, iar în Sâmbăta Mare, 15 paremii, împărțite de asemenea în trei grupe, prin cântarea lui Moise (din Ieșire) și prin cântarea celor trei tineri (din profeția lui Daniil), cu stihurile lor (vezi *Triodul*).

cepe partea de Liturghie, de la „Sfinte Dumnezeule..." înainte (în Sâmbăta Patimilor, în loc de „Sfinte Dumnezeule...", se cântă „Câţi în Hristos v-aţi botezat...").

Iată, deci, *schiţa rânduielii Vecerniei, în cele cinci cazuri în care ea se îmbină cu Liturghia Sfântului Vasile şi cu Liturghia Sfântului Ioan* (cu sublinierea particularităţilor):

Preotul (*în toate veşmintele*): „Binecuvântată este împărăţia Tatălui...".

Cânt.: „Amin. Veniţi să ne închinăm...", Ps. CIII (preotul citeşte rugăciunile luminilor, în altar).

Preotul (din altar): Ectenia mare.

Cânt.: „Doamne, strigat-am...", cu stihurile şi stihirile respective (preotul, cădire mare).

Preotul: *Vohod cu Evanghelia*.

Cânt.: „Lumină lină...", prochimenul; paremiile (din *Minei*, respectiv *Triod*).

Preotul: *Ectenia mică*, cu ecfonisul „Că sfânt eşti, Dumnezeul nostru...".

Cânt.: „Sfinte Dumnezeule..." (în Sâmbăta Patimilor: „Câţi în Hristos...") şi celelalte, ale Liturghiei obişnuite.

***

Unirea Vecerniei cu Liturghia, în toate cazurile menţionate mai înainte, constituie o reminiscenţă a timpurilor vechi, când Liturghia se săvârşea, în zilele de ajunare, nu dimineaţa, ca azi, ci spre seară, după vremea Vecerniei. Cum în zilele acestea se ajuna, adică nu se mânca nimic până după Ceasul al IX-lea sau după Vecernie, pentru a nu se întrerupe ajunarea, Liturghia se săvârşea spre seară, după Vecernie, când credincioşii se împărtăşeau şi apoi puteau mânca (vezi şi la cap. despre Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite)[28]. De altfel, pe atunci Liturghia se începea (în toate zilele) de la vohodul cu Evanghelia (intrarea slujitorilor în altar), însoţit de cântarea „Sfinte Dumnezeule..." (vezi mai departe, la cap. despre *Istoria Liturghiei*).

Cu timpul, pravila tradiţională a ajunării nu s-a mai respectat cu stricteţea de odinioară şi nici credincioşii nu se mai împărtăşeau în aceste zile; de atunci, Liturghia a început a se oficia şi în zilele de ajunare tot dimineaţa, ca în zilele fără ajunare, iar o dată cu ea a fost atrasă la ora dimineţii şi Vecernia (până la paremii), care o preceda odinioară şi care constituie şi acum partea introductivă a Liturghiei din zilele de ajunare, ţinând locul părţii respective a Liturghiei catehumenilor din celelalte zile.

B. ISTORIA ŞI EXPLICAREA VECERNIEI

1. Scopul şi semnificaţia religioasă a rugăciunii de seară

Sfârşitul zilei şi apropierea serii sunt momente de popas important în viaţa noastră zilnică. O zi trăită înseamnă un pas în plus spre sfârşitul fatal şi ireversibil al vieţii noastre pământeşti; întunericul nopţii care se apropie ne duce cu gândul, fără să vrem, la apusul vieţii noastre, la moarte, iar gândul morţii i-a făcut întotdeauna pe oameni să-şi aducă aminte şi de Dumnezeu, Stăpânul vieţii şi al morţii.

[28] Canonistul bizantin Matei Vlastare (*Sint. Aten.*, VI, 345, 460-462) explică săvârşirea Liturghiei serale (sau chiar nocturne) în aceste zile liturgice prin aceea că evenimentele istorice comemorate în ele (Naşterea şi Botezul Domnului, Cina şi Învierea Domnului) s-au petrecut noaptea (Cf. şi Placide de Meester, *Rituale benedizionale bizantino*, Roma, 1929, p. 419).

Asemenea gânduri şi stări sufleteşti trăiau, mai intens decât noi, creştinii Bisericii primare, care raportau totul la Dumnezeu. După cum am văzut, seara reprezenta pentru ei nu numai încheierea unei zile de muncă, ci şi începutul unei noi zile. În momentul de răscruce dintre două zile consecutive din viaţa lor, ei se simţeau datori să aducă lui Dumnezeu, ca pe o „jertfă de seară", ofranda laudei lor de mulţumire pentru ziua încheiată şi totodată să-I ceară, prin rugăciune smerită, ajutorul pentru trecerea în pace a nopţii care se apropia; de aceea rugăciunea de seară era socotită ca o datorie de căpetenie a vechilor creştini şi ea avea, în viaţa lor religioasă, o semnificaţie şi o importanţă deosebită.

Identificarea lui Hristos cu Lumina spirituală şi veşnică, pe care „întunericul nu a cuprins-o" (In. I, 5) şi care nu apune niciodată, inspira şi caracteriza rugăciunea de seară a Bisericii primare. Ideea aceasta o dezvoltă, printre cei dintâi, Sfântul Ciprian, episcopul Cartaginei (†258): „Ni se cuvine a ne ruga din nou la apusul soarelui şi la sfârşitul zilei; căci Hristos este soarele adevărat şi ziua adevărată. Şi apunând soarele şi (sfârşindu-se) ziua lumii, când ne rugăm şi cerem ca să vină peste noi iarăşi lumina, implorăm venirea lui Hristos, Cel ce ne va da harul luminii veşnice"[29].

Cu un veac mai târziu, vorbind despre datoria creştină a rugăciunii de seară, Sfântul Vasile cel Mare spunea: „...Când ziua se sfârşeşte, se cade să mulţumim pentru toate câte am primit în curgerea zilei aceleia şi pentru toate câte am împlinit cu bun spor; apoi să mărturisim toate câte nu le-am împlinit, fie că greşeala noastră e cu voie, sau fără voie, sau în taină făcută, fie prin cuvinte, ori prin fapte, ori ascunsă în inimă; pentru toate trebuie să-L facem pe Dumnezeu îndurător, prin rugăciune. Căci cugetarea asupra celor trecute e de mare folos, ca să nu cădem iarăşi în asemenea păcate; căci de aceea s-a şi spus (Ps. IV, 4): *„De cele ce ziceţi în inimile voastre, întru aşternuturile voastre vă căiţi"*[30]. Cam în aceeaşi vreme (secolele IV-V), autorul anonim al *Aşezămintelor apostolice* îi îndemna pe creştini: „Seara (faceţi rugăciuni) drept mulţumire (lui Dumnezeu) că v-a dat noaptea spre odihnă de osteneala din timpul zilei"[31].

Ideile Sfântului Ciprian şi ale Sfântului Vasile despre scopul şi semnificaţia rugăciunii de seară în viaţa religioasă creştină au inspirat, în cea mai mare parte, şi textul celor şapte rugăciuni ale serii (ale luminilor), citite de preot în taină la începutul Vecerniei (a se vedea textul lor, în *Liturghier*).

2. Originea ritualului principal al Vecerniei. Descrieri vechi ale Vecerniei

Obiceiul de a sfinţi seara printr-o rugăciune sau slujbă specială exista la evrei. Esenţialul acesteia îl constituia *ritul aprinderii şi aşezării sfeşnicului cu lumini,* în faţa căruia arhiereul aprindea tămâie şi care apoi trebuia să ardă toată noaptea „înaintea Domnului", adică în faţa perdelei din Cortul mărturiei (vezi Ieş. XXX, 6-8 şi Lev. XXIV, 14). Ritul acesta a trecut şi în viaţa religioasă a primelor generaţii creştine, alcătuite în cea mai mare parte din foşti evrei, el căpătând o semnificaţie nouă, creştină: lumina „lină" a sfeşnicului aprins la vreme de seară le aducea aminte creştinilor despre „Cuvântul (care) era lumina cea adevărată şi Care, venind în lume, luminează pe tot omul" (In., I, 19).

[29] *De dominica oratione*, cap. 35 (*P.L.*, t. IV, col. 560).

[30] *Regulile monahale mari*, XXXVII, 4 (*P.G.*, t. XXXI, col. 1016 A).

[31] Cart. VIII, cap. 34 (*SPA*, II, p. 258).

Încă din veacul al doilea, Tertulian aminteşte despre obiceiul aprinderii sfeşnicului la adunările de seară pentru rugăciune, în desfăşurarea cărora domnea încă improvizaţia[32]. Curând însă s-a constituit un ritual întrebuinţat peste tot, în cadrul căruia rugăciunea principală, care însoţea ritul aprinderii sfeşnicului de seară, avea ca temă predominantă exprimarea mulţumirii pentru lumina naturală a zilei şi pentru cea spirituală adusă de Mântuitorul. De o astfel de „mulţumire de seară" (ἐπιλύχνιος εὐχαριστία) aminteşte atât Sfântul Grigore de Nisa, în *Viaţa Sfintei Macrina*[33], cât şi Sfântul Vasile cel Mare, care vorbeşte despre obligaţia creştinilor de a aduce lui Dumnezeu laudă de mulţumire la sfârşitul zilei, prin cântarea imnului „Lumină lină...", din care el citează un scurt fragment[34]. Cam în aceeaşi vreme, în Apus, Fericitul Ieronim o îndemna pe una din corespondentele sale ca, „aprinzând sfeşnicul, să aducă jertfă de seară"[35].

Cea dintâi descriere a ritualului rugăciunii de seară o găsim în aşa-numita *Rânduială bisericească egipteană*, care este o prelucrare a lucrării *Tradiţia apostolică*, a lui Ipolit Romanul din secolul III (cap. 25)[36].

Un ritual asemănător ne transmite şi un alt document, similar, din aceeaşi grupă a „Rânduielilor bisericeşti", şi anume *Testamentum Domini* (cart. II, cap. 11)[37].

Mai amănunţit ni se descrie rânduiala slujbei de seară în al treilea document, din aceeaşi categorie cu cele dinainte, adică în *Constituţiile apostolice* (Aşezămintele Sfinţilor Apostoli) din secolele IV-V[38].

Informaţii interesante despre felul cum se săvârşea slujba de seară la Ierusalim, mai ales în Săptămâna Patimilor, slujbă care prezenta multe analogii cu cea descrisă până aici, ne dă, prin anii 380-385, pelerina apuseană *Etheria* sau Egeria (alias Silvia), în însemnările ei de călătorie la Locurile Sfinte[39].

Din informaţiile date de aceste izvoare, vedem că în a doua jumătate a secolului IV se fixase deja o rânduiala a slujbei de seară, cu ritul originar şi central al aprinderii luminilor, cu rugăciuni şi cântări de imne şi de psalmi (antifoane), care erau în general întrebuinţate în tot Răsăritul creştin; la această rânduiala făcea aluzie şi sinodul din *Laodiceea* (can. 18).

În jurul anului 600, călugărul Ioan Moshos şi Sofronie (viitorul patriarh al Ierusalimului), vizitându-l pe stareţul Nil al Mănăstirii din Sinai, asistă acolo la slujba unei vecernii de sâmbătă seara, pe care ei o descriu. Ea cuprindea, între altele: Psalmul I („Fericit bărbatul..."), Psalmul CXL („Doamne, strigat-am către Tine..."), imnul „Lumină lină...", rugăciunea „Învredniceşte-ne, Doamne..." şi rugăciunea lui Simeon („Acum slobozeşte...")[40].

Către sfârşitul secolului VII, *Sinodul trulan* (692) vorbeşte, în canonul 90, despre intrarea preoţilor în altar (vohodul de astăzi), la Vecernia de sâmbătă seara şi duminică seara.

[32] *Apologeticum*, cap. 39 (*P.L.*, t. 1, col. 540 A).
[33] *P.G.*, t. XLVI, col. 985.
[34] Despre *Sfântul Duh*, XXIX, 73 (*P.G.*, t. XXXII, col. 205 A).
[35] *Epistola ad Laetam*, 9 (*P.L.*, t. XXII, col. 875).
[36] Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique d'après les anciennes versions*. Introd., trad. et notes par B. Botte, 2-e éd., Paris, 1968 (SC, 11 bis), p. 100.
[37] Ed. Ign. Ephraem II Rahmani, Mainz, 1899 (reed. la Hildesheim 1968), p. 135.
[38] Cart. VIII, cap. 35-37 (în trad. rom. din *SPA*, II, pp. 259-260).
[39] *Peregrinatio ad loca sancta*, cap. 24 (Ethérie, *Journal de voyage*, texte latin, introd. et trad. de H. Pétré, nouveau tirage, Paris, 1971, p. 188 ş.u.).
[40] Povestirea lui *Ioan Moshos şi a lui Sofronie*, ed. de J. B. Pitra, în *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, I, Roma, 1864, pp. 220-221.

Cele mai vechi manuscrise de cărţi liturgice care se păstrează (ca de ex. *Codicele-Evhologhiu Barberini grec 336* din Biblioteca Vaticanului, secolele VIII-IX) ne transmit textul rugăciunilor citite astăzi de preot în timpul Vecerniei, iar manuscrise din secolul X înainte ne dau şi alte amănunte din rânduiala Vecerniei de odinioară, cu variaţiile ei de timp şi loc.

Pe la începutul secolului XV, *Simeon al Tesalonicului* ne dă cea dintâi descriere amănunţită şi explicare a Vecerniei din timpul său, care era absolut identică cu cea de azi, atât pentru zilele de rând, cât şi pentru cele de sărbătoare[41]. În afară de vecernia obişnuită, Simeon a mai descris şi o rânduială mai dezvoltată, a *Vecerniei cu cântări* (ἀσματικὸς ἑσπερινὸς), care se făcea mai mult la mănăstiri şi catedrale, în ajunul duminicilor şi al sărbătorilor mari, fiind combinată cu Litia, ca la Privegherea mănăstirească de azi. Ea urma schema obişnuită a Vecerniei, dar avea în plus unele antifoane, adică grupe de psalmi cântaţi antifonic.

Chiar de pe vremea arhiepiscopului Simeon acest gen de Vecernie solemnă ieşise din uz mai peste tot, din cauza lungimii ei excesive şi a lipsei de cântăreţi buni.

La uniformizarea rânduielii Vecerniei, adică la fixarea ei în forma pe care o are azi, a contribuit şi apariţia cărţilor liturgice tipărite (*Ceaslovul*, *Evhologhiul* şi *Tipicul*), de la sfârşitul secolului XV înainte.

3. Explicarea rânduielii actuale a Vecerniei

a. Partea introductivă. Precum am spus, toate cele şapte Laude sunt puse în legătură intimă cu istoria sfântă a mântuirii neamului omenesc. Fiecare dintre ele aminteşte sau simbolizează una ori alta dintre perioadele sau din momentele şi faptele cele mai însemnate ale iconomiei mântuirii. Din punctul acesta de vedere, Vecernia evocă epoca cea mai veche din istoria sfântă: epoca Vechiului Testament, adică vremea revelaţiei nedepline, dinainte de venirea Mântuitorului.

Formula de binecuvântare de la începutul Vecerniei („Binecuvântat este Dumnezeul nostru...") arată că, în epoca de început a istoriei mântuirii, pe care o reprezintă această slujbă, omenirea nu ştia altceva despre Dumnezeu decât că El există şi că e Unul singur. Caracterul nedesăvârşit al revelaţiei din acele îndepărtate vremuri este simbolizat şi prin faptul că, la începutul slujbei, se deschide numai *dvera* (perdeaua uşilor împărăteşti), pe când uşile împărăteşti rămân închise, închipuind astfel cunoaşterea nedesluşită şi vagă, pe care lumea o avea atunci despre Dumnezeu şi care se întemeia mai mult pe amintirea revelaţiei primordiale, de la creaţie.

Preotul dă binecuvântarea de început, din altar, deoarece altarul bisericii închipuie cerul sau paradisul, iar preotul îi închipuie acum pe primii oameni, în timpul cât erau încă în rai, înainte de căderea lor în păcat.

Psalmul CIII („Binecuvântează, suflete al meu, pe Domnul..."), care, în *Psaltire*, are ca suprascriere (titlu) „Pentru facerea lumii", ne vorbeşte despre creaţia lumii, despre frumuseţea şi minunăţiile firii, aşa cum se înfăţişa ea atunci când ieşise din mâna Ziditorului şi când toate câte făcuse Dumnezeu erau „bune foarte" (Facere, I, 31); el zugrăveşte totodată, cu măiestrie, providenţa sau purtarea de grijă a lui Dumnezeu faţă de făpturile Sale. De aceea, Biserica l-a găsit potrivit pentru preamărirea lui Dumnezeu-Creatorul la începutul unei noi zile şi de aceea i se mai spune şi *psalmul intro-*

[41] *Despre dumnezeiasca rugăciune*, cap. 331-334, 336-348, în trad. rom. tip. de Toma Teodorescu, *Traktat asupra tuturor dogmelor credinţei noastre ortodoxe...*, Bucureşti, 1865, pp. 214-229.

ductiv sau *începător* (al Vecerniei şi totodată al zilei: προοιμιακὸς ψαλμὸς, prednacinatelnîi psalom). El a fost consacrat ca psalm specific al slujbei de seară (ψαλμὸς ἑσπερινὸς), mai ales pentru că în versetele 20-21, care se repetă la sfârşitul psalmului, se vorbeşte şi de apusul soarelui: „Soarele şi-a cunoscut apusul său; pus-ai întuneric şi s-a făcut noapte, întru aceea vor trece toate fiarele pădurii".

Ieşirea preotului din altar şi rămânerea lui în faţa uşilor împărăteşti închise, unde el citeşte (în taină) rugăciunile luminilor şi de unde rosteşte apoi ectenia mare, închipuie alungarea din rai a primilor oameni, după căderea lor în păcat; preotul reprezintă acum omenirea de dinainte de venirea Mântuitorului, implorând mila dumnezeiască, în faţa porţilor zăvorâte, ale cerului.

Rugăciunile pe care preotul le citeşte în taină, în faţa uşilor împărăteşti, se numesc *rugăciunile Vecerniei* sau *ale luminilor de seară* (εὐχαὶ τοῦ λυχνικοῦ) pentru că ele se citeau odinioară la vremea când se aprindeau în biserici luminile sfeşnicelor şi ale candelelor, menite să risipească întunericul nopţii. De aceea, în ele este vorba de lumina spirituală a cunoştinţei de Dumnezeu, care luminează cărările oamenilor în întunericul necunoştinţei şi al păcatului. În rânduiala de azi a Vecerniei, ele sunt în număr de şapte, număr socotit sfânt, care aminteşte atât cele şapte zile ale creaţiei lumii, cât şi numărul Laudelor bisericeşti ale unei zile liturgice. Ele alcătuiesc una dintre părţile cele mai vechi ale slujbei de seară, păstrând reminiscenţe (formule şi expresii) din rugăciunile serviciului divin zilnic, de seara şi dimineaţa, al sinagogii iudaice. Textul lor de azi îl putem urmări în manuscrise până în secolul VIII. O astfel de rugăciune ne transmite chiar cea mai veche rânduială a Vecerniei, păstrată în „Tradiţia apostolică" a lui Ipolit[42]. Dintre cele şapte rugăciuni ale luminilor, cea mai frumoasă şi mai expresivă pentru scopul Vecerniei ca rugăciune de seară este ultima; ea seamănă mult cu rugăciunile corespunzătoare din rânduiala slujbei de seară în vechile Rânduieli bisericeşti[43].

Ca şi la cele 12 rugăciuni ale dimineţii, de la începutul Utreniei, despre care vom vorbi mai târziu, rugăciunile luminilor din rânduiala Vecerniei actuale erau odinioară mai numeroase (în unele manuscrise erau, de ex., nouă) şi răspândite de-a lungul întregii slujbe, fiind citite de preot în timpul ecteniilor rostite de diacon (prima rugăciune se citea în timpul ecteniei mari de la începutul slujbei; a doua, în timpul ecteniei mici de după prima stare a Catismei din rânduiala Vecerniei sărbătorilor; a treia, concomitent cu ectenia mică de după starea a doua ş.a.m.d.); cu timpul, au fost grupate toate la un loc, la începutul slujbei (în timpul citirii Psalmului CIII), pentru ca preoţii să rămână liberi şi să poată rosti ei înşişi ecteniile rostite odinioară de către diaconi, după împuţinarea şi dispariţia treptată a acestora din serviciul bisericilor parohiale. De altfel, cele mai vechi manuscrise ale *Liturghierului* nu cuprindeau decât rugăciunile preotului, aşezate una după alta, fără ecteniile diaconale, care se scriau în manuscrise aparte; de aceea Liturghierele noi au preluat aceste rugăciuni aşa cum erau aşezate în manuscrisele vechi.

Catisma de rând, adică psalmii care se citesc la Vecernie după ectenia mare (azi numai la Vecernia zilelor de rând), reprezintă perioada de pregătire a omenirii de dinainte de venirea Mântuitorului, cu ajutorul învăţăturilor divine date de *Legea Veche,* prin patriarhi şi prooroci.

Psalmul CXL („Doamne, strigat-am către Tine..."), care se cântă după catismă, e psalmul propriu şi caracteristic al Vecerniei (*psalmus lucernalis*). E menţionat ca făcând

[42] Vezi în urmă, nota 8.
[43] Vezi, de ex., *Const. apost.,* VIII, 37, în *trad. rom. cit.,* pp. 259-260.

parte din rânduiala rugăciunii de seară chiar în *Constituţiile apostolice*[44], la Sfântul Ioan Gură de Aur[45] şi la Sfântul Ioan Cassian[46] şi e întrebuinţat, în această calitate, atât la rugăciunea de seară a evreilor, cât şi în toate riturile liturgice creştine, împreună cu psalmii următori, cântaţi (citiţi) – în acest moment al Vecerniei încă din vechime (Ps. CXLI, CXXIX şi CXVI) şi numiţi în general *psalmii de seară* sau *psalmii luminilor* (pentru că ei se cântau odinioară în timp ce în biserici se aprindeau sau se aduceau sfeşnicele cu lumini) – psalmul CXL exprimă, în accente duioase şi impresionante, starea de rătăcire şi de deznădejde a omului despărţit de Dumnezeu, izvorul şi dreptarul vieţii sale spirituale, precum şi ideea de pocăinţă, intim legată de rugăciunea de seară, încă din cultul iudaic.

Cădirea de la „Doamne, strigat-am..." este simbolul văzut al rugăciunii noastre, pe care o înălţăm spre Dumnezeu, aşa cum se înalţă fumul de tămâie, cerând să fie bine-primită de El ca o jertfă de seară, precum zice psalmistul: „Să se îndrepteze rugăciunea mea, ca tămâia, înaintea Ta; ridicarea mâinilor mele (ca) jertfa de seară, auzi-mă, Doamne !" (Ps. CXL, 2), care se cântă la începutul cădirii. După unii liturgişti, cădirea aceasta ar fi, totodată, o reminiscenţă a ritualului iudaic prin care se împlinea porunca dată de Dumnezeu lui Moise de a se aduce ofrandă de tămâiere seara şi dimineaţa, în faţa altarului în semn de ispăşire a păcatelor (Ieş. XXX, 7 şi Num. XVII, 6-15). În riturile Bisericilor Orientale necalcedoniene (la copţi, sirienii iacobiţi şi maroniţi) ea s-a dezvoltat mai mult decât în ritul bizantin, luând extensiunea unei slujbe deosebite de Vecernie (slujba tămâierii de seară), în care se accentuează ideea originară de pocăinţă, legată de ritualul rugăciunii de seară.

b. Ritualul vohodului (ieşirea cu cădelniţa). Cu toate că slujba Vecerniei reprezintă, în general, vremea de dinainte de venirea Mântuitorului, totuşi rânduiala ei anticipează, oarecum, venirea Aceluia care este ţelul ultim al istoriei mântuirii şi în Care s-au împlinit toate aspiraţiile lumii precreştine şi toate preînchipuirile şi simbolurile *Legii Vechi.* De aceea, stihuri din unii psalmi, ca: „De Te vei uita la fărădelegi, Doamne, Doamne, cine va suferi ? Că la Tine este milostivirea !" (Ps. CXXIX, 3) exprimă, de fapt, încrederea omului vechi-testamentar în mila şi îndurarea lui Dumnezeu, deci nădejdea lui în mântuirea după care suspină. Astfel de versete servesc drept introducere la *stihirile* din rânduiala Vecerniei, compuse sub inspiraţia mântuirii realizate în *Noul Testament.*

Cântările *Legii Vechi,* adică versetele sau stihurile din Psalmii CXL, CXLI, CXXIX şi CXVI, cântate irmologic înainte de fiecare stihiră, se împletesc deci şi alternează cu cele ale *Legii Noi,* arătând astfel legătura indisolubilă dintre cele două mari perioade ale istoriei mântuirii.

Stihirile de la „Doamne, strigat-am...", ca şi cele de la Stihoavnă, comemorează şi slăvesc fie învierea Domnului (la Vecernia din ajunul duminicilor), fie praznicul respectiv sau faptele sfinţilor sărbătoriţi în zilele respective. Numărul lor este în raport cu gradul de importanţă al fiecărei sărbători: la Vecernia învierii (duminicilor) se cântă 10 stihiri, la Vecernia sfinţilor mari 8, la Vecernia zilelor de rând 6, iar la Vecernia mică (a sărbătorilor cu Priveghere) numai 4.

Venirea Domnului în lume este simbolizată mai sugestiv de *ritualul vohodului* de la Vecernia sărbătorilor, adică ieşirea cu cădelniţa sau *intrarea mică.*

[44] Cart. II, cap. 59, *trad. rom. cit.,* p. 80.
[45] *Com. la Ps. CXL,* P.G., t. LIX, col. 426, 427.
[46] *Collationes Patrum,* IX, 36 (*P.L.,* t. XLIX, col. 818).

Deschiderea uşilor împărăteşti înainte de vohod simbolizează redeschiderea raiului pentru om, prin venirea lui Adam cel Nou, iar lumina purtată înaintea slujitorilor închipuie lumina adusă în lume de Mântuitorul, Care a spus despre Sine: „Eu sunt lumina lumii" (In. VIII, 12). După cum spunea Simeon al Tesalonicului, prin ieşirea preotului în mijlocul bisericii şi apoi prin intrarea lui din nou în altar „se arată cum că Unul-Născut, Fiul lui Dumnezeu, pogorându-Se până la noi din crugurile cerului, iarăşi la cer S-a înălţat şi pe noi ne-a suit... Pentru că ieşirea şi pogorârea (preotului) înseamnă şi smerenia lui Hristos; îmbrăcarea în veşminte (felon) simbolizează întruparea; şederea în mijlocul bisericii şi plecarea capului înseamnă că Mântuitorul S-a răstignit în mijlocul pământului, a murit şi S-a pogorât în iad pentru noi... întoarcerea din nou şi intrarea în altar înseamnă că (Domnul) S-a înălţat de pe pământ la ceruri şi S-a suit acolo de unde a venit, cu trupul pe care l-a luat... Vohodul Vecerniei înseamnă totodată şi pogorârea lui Dumnezeu, care va fi în veacul cel de apoi"[47].

Cădirea de la vohod reprezintă tămâia despre care este vorba în rugăciunea intrării, ca simbol al rugăciunii noastre. Ea se aduce spre slava şi cinstea lui Hristos, a Cărui venire în lume este înfăţişată de vohod şi a Cărui viaţă şi lucrare răscumpărătoare a constituit o adevărată jertfă bine-plăcută lui Dumnezeu. După unii liturgişti, fumul de tămâie simbolizează acum norul în care Domnul S-a înălţat în cele cereşti!

Imnul „Lumină lină..." (Φῶς ἱλαρὸν, *lumen jucundum*; slav. = *sviate tihii* – lumină veselă, aducătoare de bucurie), care se cântă sau se citeşte la vohod, este unul dintre cele mai vechi imne de inspiraţie creştină, intrate în uzul liturgic. După unii istorici, imnul provine chiar din secolele II sau III. Întrebuinţarea lui în cult, ca imn specific al rugăciunii de seară, prin care creştinii aduceau lui Dumnezeu „mulţumire pentru sfeşnic", este menţionată în chip expres, încă din secolul IV, de către Sfântul Vasile cel Mare[48], care citează un fragment din el, numindu-l „cântare veche" (ἀρχαία φωνή), cunoscută încă de pe atunci ca fiind a Sfântului Antinoghen martirul, episcop originar din Sevastia Capadociei, martirizat în persecuţia lui Diocleţian (303 sau 311) şi amintit în sinaxarul ortodox, la 16 iulie. Vechimea imnului este confirmată şi de faptul că îl găsim, ca parte a rânduielii Vecerniei, şi în riturile liturgice ale Bisericilor orientale necalcedoniene, adică la monofiziţii sirieni (iacobiţi) şi egipteni (copţi), cu mici variante de text. Numai *Ceasloavele* slave şi româneşti îl pun greşit sub numele Sfântului Sofronie, patriarhul Ierusalimului (†638), căruia îi putem atribui, cel mult, consacrarea oficială sau generalizarea acestui imn în serviciul liturgic al Bisericii de răsărit.

După cuprins, imnul „Lumină lină..." are un caracter hristologic şi totodată trinitar. El este, adică, adresat lui Hristos, Care este „*lumina cea lină* (aducătoare de bucurie) a slavei Tatălui ceresc", – dar, totodată, afirmă cu precizie atât distincţia celor trei persoane ale Sfintei Treimi, cât şi unitatea lor în dumnezeire („...lăudăm pe Tatăl, pe Fiul şi pe Sfântul Duh, Dumnezeu..."). Textul imnului ne face deci să bănuim că alcătuirea şi introducerea lui în serviciul liturgic s-a făcut pe vremea discuţiilor trinitare şi hristologice, din secolele III-IV. Textul acesta constituie, de altfel, un ecou fidel al celei mai vechi rugăciuni de mulţumire pentru lumina de seară, care ni s-a transmis în cadrul ritualului descris în *Rânduiala bisericească egipteană* (sec. III), amintită mai înainte.

În vechime, imnul se cânta în momentul când pe cer se ivea luceafărul de seară, iar în biserici se aprindea (se aducea) sfeşnicul cu lumina menită să împrăştie întunericul serii, sfeşnic a cărui amintire clară o păstrează, de altfel, atât textul imnului („...văzând

[47] *Despre sfintele rugăciuni*, cap. 333-334 şi 347, în *trad. rom. cit.*, pp. 218, 226.
[48] *Despre Sfântul Duh*, XXIX, 73 (*P.G.*, t. XXXII, col. 205).

lumina cea de seară" = φῶς ἑσπερινὸν), cât şi lumânarea aprinsă sau sfeşnicul purtat înaintea preotului la vohodul Vecerniei sărbătorilor, dar mai ales ritul luminii (sfeşnicului) din rânduiala Vecerniei unite cu Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite, în Păresimi (a se vedea mai departe, la rânduiala şi explicarea acestei Liturghii). Lumina care apărea în mijlocul credincioşilor adunaţi pentru rugăciunea de seară era ca o prezenţă simbolică (spirituală) a Mântuitorului, Care se identificase pe Sine cu lumina lumii (In. VIII, 12). Rostirea sau cântarea imnului în acest moment, voia să spună că, în haosul şi întunericul în care se zbătea omenirea din perioada *Legii Vechi*, aşteptarea şi venirea lui Mesia erau ca luceafărul de seară, ca o stea călăuzitoare, dătătoare de încredere şi de nădejde.

De aceea, importanţa momentului este marcată prin formula „Înţelepciune, drepţi!", care – ca şi cea de la vohodul cu Sfânta Evanghelie din rânduiala Liturghiei – vrea să atragă luarea-aminte a credincioşilor asupra prezenţei simbolice a lui Hristos, Care este „*Înţelepciunea* de la Dumnezeu" (1 Cor. I, 30) şi trebuie întâmpinat prin atitudine fizică de respect, adică prin poziţia dreaptă a corpului şi prin cuviinţa şi atenţia cu care trebuie să ascultăm imnul care se va cânta (citi) şi care ne vorbeşte tot despre Hristos-Mântuitorul.

c. Partea de după vohod. Prochimenele şi stihurile care le însoţesc sunt resturi din psalmii care se cântau printre lecturile biblice de la Vecernie (paremii), Utrenie şi Liturghie. Aceşti psalmi se cântau odinioară în întregime, dar cu timpul au rămas sub forma unor simple versete aşezate înainte de paremii (la Vecernie), de Evanghelia dimineţii (la Utrenie) sau de Apostol şi Evanghelie (la Liturghie). De aceea şi poartă denumirea de προκείμενος, adică aşezat înainte.

Prochimenele de la Vecernie sunt rânduite pe zilele săptămânii, fiecare zi având prochimenul ei, iar cele de la Utrenia duminicilor, pe glasurile *Octoihului*. La Utrenia altor sărbători se cântă prochimenul propriu al sărbătorii respective, iar la Liturghie fiecare Apostol are prochimenul şi stihul lui.

La Vecernia din Sâmbăta Patimilor prochimenul nu se cântă, în semn de întristare pentru Domnul, Care atunci Se află în mormânt.

Paremiile, care se citesc astăzi după prochimen, la Vecernia sărbătorilor din perioada Octoihului şi a Penticostarului şi la Vecernia zilelor de rând din perioada Triodului (miercuri şi vineri seara din săptămâna brânzei şi toate zilele din Păresimi), sunt lecturi (pericope biblice) alese din anumite cărţi ale *Vechiului* şi *Noului Testament*. Cuvântul grecesc παροιμία înseamnează, de fapt, *proverb, parabolă, pildă* şi se aplică *Proverbelor (Pildelor) lui Solomon*. Cu timpul, denumirea de *paremie* s-a generalizat pentru toate lecturile biblice folosite la Vecernie, pentru că de cele mai multe ori aceste lecturi se iau din *Proverbele lui Solomon*. Numărul lor e variabil. La Vecernia sărbătorilor din perioada Octoihului şi a Penticostarului sunt, de obicei, trei paremii. La Vecernia de miercuri şi vineri seara în săptămâna brânzei, se citeşte o singură paremie (cu câte două prochimene). La Vecerniile zilelor de rând din Păresimi sunt câte două. Vecernia din ajunul marilor praznice împărăteşti se distinge şi prin numărul mai mare de paremii care se citesc: la Vecernia din ajunul Naşterii Domnului sunt 8; la cea din ajunul Bobotezei sunt 12; iar la cea din Sâmbăta Patimilor (unită cu Liturghia Sfântului Vasile) sunt 15 (vezi şi nota 27 a capitolului precedent).

Rugăciunea „Învredniceşte-ne, Doamne..." pare să fie de o adâncă vechime, prin stilul ei, care aminteşte nota de smerenie şi evlavie caracteristică rugăciunilor Bisericii primare. Ea apare ca făcând parte din rânduiala Vecerniei de sâmbătă seara în *Povestirea lui Ioan Moshos şi a lui Sofronie* de pe la începutul secolului VII (vezi în urmă).

Cât priveşte *ectenia cererilor* („Să plinim rugăciunea noastră cea de seară, Domnului"), care se rosteşte îndată după rugăciunea „Învredniceşte-ne, Doamne...", întrebuinţarea ei în slujba de seară se ridică la o adâncă vechime; în rânduiala slujbei de seară, descrisă în secolele IV-V în *Constituţiile apostolice*[49], găsim textul ei actual redat în formă de rezumat.

Tot atât de veche trebuie să fie şi *rugăciunea plecării capetelor* („Doamne Dumnezeul nostru, Cel ce ai plecat cerurile..."), pe care preotul o citeşte în taină după ectenia de mai sus; ea corespunde, ca idee şi funcţie, celor două rugăciuni citite odinioară de către episcop pentru binecuvântarea credincioşilor, înainte de concedierea lor din biserică, la sfârşitul rugăciunii de seară, rugăciuni al căror text ni s-a păstrat în *Constituţiile apostolice*[50].

Stihoavna sau *apostihurile* (τὰ ἀπόστιχα), care urmează după ectenia cererilor, este o serie de stihuri, strofe sau tropare (de obicei patru sau cinci), numite aşa fiindcă două sau trei dintre ele – şi anume a doua, a treia (şi a patra când e cazul) – sunt totdeauna precedate de câte un stih (prima se cântă fără stih, iar a patra şi a cincea cu „Slavă..., Şi acum..."). Acest stih poate fi un verset din psalmi sau, mai rar, din alte cărţi ale *Vechiului Testament* (ca, de ex., *Pildele lui Solomon*).

Ca şi stihurile de la prochimen, stihurile de la Stihoavnă reprezintă resturi ale unor psalmi care se cântau odinioară în întregime în acest moment al Vecerniei. Din secolul V înainte, printre versetele lor au început a fi intercalate, ca şi în grupul psalmilor de la vohod (Ps. CXL şi ceilalţi), noile strofe ale poeziei imnografice, de inspiraţie creştină (troparele sau stihirile de azi). Acestea înlocuiesc apoi, cu încetul, stihurile vechilor psalmi cântaţi, dintre care au rămas până azi numai două sau trei, adică cele care preced stihirile a doua, a treia şi a patra.

Rugăciunea dreptului Simeon („Acum liberează pe robul Tău, Stăpâne..."), care se citeşte îndată după Stihoavnă, este una dintre rugăciunile de origine biblică, întrebuinţate în cultul ortodox. Textul ei îl aflăm în Evanghelia de la Sfântul Luca (II, 29-32); este exclamaţia dreptului şi bătrânului Simeon în momentul când el întâmpină şi ţine în braţele sale pe pruncul Iisus, adus de Sfânta Sa Maică la templu, la 40 de zile după naştere. Ca şi cântarea „Măreşte, suflete al meu, pe Domnul...", text consemnat de acelaşi sfânt evanghelist ca fiind exprimat de Maica Domnului, această rugăciune de origine biblică aparţine perioadei de întrepătrundere a celor două Testamente, adică epocii în care amurgul Legii Vechi se amestecă cu zorile Legii Noi. Autorul imnului, bătrânul Simeon, face parte din lumea Vechiului Testament, ca şi alte personalităţi biblice pomenite în Sfintele Evanghelii (Sfântul Ioan Botezătorul, Sfântul Iosif şi Sfânta Fecioară, Ana prorociţa ş.a.). Toţi reprezintă apusul epocii Vechiului Testament, după cum Vecernia este amurgul zilei naturale. Cu ei se încheie şi se stinge perioada istoriei omenirii dinainte de Hristos; după ei, se începe o eră nouă în istoria omenirii: era creştină. Mesia cel aşteptat venise, dar era încă prunc şi nu se descoperise decât la puţinii privilegiaţi ai cerului, ca bătrânul Simeon, care închide ochii cu sufletul împăcat şi plin de bucuria venirii lui Mesia.

Pe bună dreptate s-a aşezat deci către sfârşitul Vecerniei cântarea de mulţumire a bătrânului Simeon, care exprimă liniştea împlinirii unui ţel şi împăcarea pe care o dădeau acestor suflete nădejdea şi siguranţa apropiatei veniri a Răscumpărătorului făgăduit şi aşteptat de atâta amar de vreme. Ca şi Simeon, putem închide şi noi ochii

[49] Cart. VIII, cap. 36, în *trad. rom. cit.*, p. 259.
[50] Cart. VIII, cap. 37, în *trad. rom. cit.*, p. 260.

în pacea nopţii şi a somnului aducător de odihnă şi întremare. Iar cum somnul nopţii îl închipuie pe cel al morţii, rugăciunea dreptului Simeon ne aduce aminte şi de sfârşitul vieţii noastre, când va trebui ca şi noi să spunem, cu conştiinţa liniştită şi cu inima împăcată: „Acum liberează, Doamne, pe robul Tău în pace...".

În cultul creştin, rugăciunea dreptului Simeon s-a întrebuinţat din cea mai adâncă vechime. O găsim în cele mai vechi *Rânduieli bisericeşti*, ca de exemplu în *Constituţiile apostolice*[51], unde este aşezată ca final al doxologiei („Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...", cu titlul „Imn de seară" (ἑσπερινὸς ὕμνος), fiind folosită, probabil, încă de pe atunci, ca rugăciune de seară.

Troparele, care se cântă la sfârşitul Vecerniei, înainte de otpust, şi în care se proclamă pe scurt virtuţile de căpetenie ale sfinţilor zilei sau măreţia şi importanţa sărbătorii, se numesc la greci απολυτίκια (slavo-rusă: *otpustitelnîi tropari)*, adică troparele apolisului, tropare finale sau de încheiere a slujbei.

Pentru motivul arătat mai sus, la *otpustul (apolisul)* Vecerniei îi pomenim, printre alţii, pe Sfinţii Ioachim şi Ana, părinţii Născătoarei de Dumnezeu. Ei îi reprezintă aici pe drepţii Vechiului Testament, care L-au aşteptat pe Mesia, fără să fi avut bucuria de a-L vedea. Cu ei se încheie şirul sfinţilor pomeniţi la otpustul de la sfârşitul Vecerniei, deoarece cu ei s-a încheiat epoca Legii Vechi, pe care o reprezintă sau o simbolizează această slujbă sfântă.

4. Simbolismul Vecerniei în raport cu viaţa Mântuitorului

Raportată la fazele vieţii şi activităţii Mântuitorului, Vecernia aminteşte răstignirea Mântuitorului şi patimile Sale, care au avut loc spre seară: „Dator este preotul să săvârşească sau să asculte, seara, Vecernia, la care cu cucernicie să gândească în sine şi cu umilinţă să cugete cum Domnul şi Mântuitorul nostru Iisus Hristos, după mântuitoarele Sale Patimi, vineri seara S-a răstignit pe cruce pentru păcatele noastre şi a murit pentru mântuirea noastră..."[52].

BIBLIOGRAFIE (Izvoare şi lucrări auxiliare)

M. Arranz, S.J., *Les prières sacerdotales des vêpres byzantines*, în O.C.P., vol. XXXVII (1971), pp. 85-124.

Dr. A. Baumstark, *Abendgebet*, în R.A.C., Band I (Stuttgart, 1950), col. 9-12.

Ierom. Nilo Borgia, *Orologhion, „Diurno della chiese di rito bizantino*, Roma, 1929 („Orientalia Christiana", vol. XVI, 2, num. 56).

Pr. Prof. E. Branişte, *Istoria şi explicarea Vecerniei*, în rev. B.O.R., an. 1966, nr. 5-6.

A.A. Dmitrievski, *Descrierea manuscriselor liturgice păstrate în mănăstirile Răsăritului ortodox* (în rus.), 3 vol., Kiev, 1895, 1901, Petrograd, 1917.

Acelaşi, *Serviciul divin din Săptămâna Patimilor şi din cea luminată la Ierusalim* (în rus.), Kazan, 1894.

I.M. Funtuli, *Vecernia mănăstirească* (în grec.), Tesalonic, 1971.

V.N. Iliin, *Denia (Privigherea) de toată noaptea* (în rus.), Paris, 1927.

Veniamin (Krasnopievkov) *Novaia Scrijal* (Tablă Nouă), ed. XVII, Petersburg, 1908.

[51] Cart. VII, cap. 48, în *trad. rom. cit.*, p. 215.
[52] Vezi *Povăţuirile* din *Liturghier*, Bucureşti, 1956, p. 414.

Juan Mateos, *Un Horologion inédit de Saint-Sabas,* în „Mélanges Eugéne Tisserant", vol. III, Roma, 1964.
Acelaşi, *Quelques anciens documents sur l'office du soir,* în OCP, vol. XXXV, fasc. II (1969), pp. 347-374.
Acelaşi, *La synaxe monastique des vêpres byzantines,* în OCP, t. XXXVI (1970), pp. 248-272.
Acelaşi, *De officio matutino et vespertino in ritibus orientalibus,* Roma, 1968/1969.
F. Mercenier, *L'Office des Vêpres selon le rite byzantin,* Amay-sur-Meuse, f.a.
V. Mitrofanovici şi colaboratorii, *Liturgica Bisericii Ortodoxe,* Cernăuţi, 1929.
E. Samoilov, *Vecernia ortodoxă* (în rus.), în JMP, an. 1971, nr. 2, pp. 71-78 şi nr. 3, pp. 66-70.
M. Scaballanovici, *Tipicul comentat* (în rus.), Kiev, 1910.
Silviae vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sancta, Heidelberg, 1939 (ed. a IV-a îngr. de W. Heraeus).
Simeon al Tesalonicului, *Tractat asupra tuturor dogmelor credinţei noastre ortodoxe,* trad. rom. tip. de Toma Teodorescu, Bucureşti, 1865-1866.
E. R. Smothers, Φῶς ἱλαρὸν, în „Recherches de Science religieuse", 19 (1929), pp. 266-283.
P. Trembelas, *Rugăciunile Utreniei şi ale Vecerniei* (în grec.), în rev. Θεολογία Atena), an. XXIV (1953), pp. 41-48, 175-189, 359-374, 520-535 şi an. XXV (1954), pp. 71-87, 244-259, 337-352, 497-520.
Prof. N. Uspenski, *Vecernia ortodoxă* (în rus.), în *Bogoslovskie Trudî* (Opere teologice), vol. I, Moscova, 1960.
Pr. P. Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărţile de ritual...,* Bucureşti, 1937.
Acelaşi, *Vohodul şi partea finală a Vecerniei,* în rev. G.B., an. 1961, nr. 7-8.
Acelaşi, *Liturghierul explicat,* Bucureşti, 1972, pp. 27-54.
Winkler G., *Uber die Kathedralvesper in den verschiedenen Riten des Ostens und Westens,* în „Archiv für Liturgiewissenschaft", 16 (1974), pp. 53-102.
Acelaşi, *L'aspect pénitentiel dans les Offices du soir en Orient et en Occident,* în vol. „Liturgie et remission des péchés", Roma, 1975, pp. 273-293.

CAPITOLUL IV

Litia

1. Ce este Litia şi când se săvârşeşte

La unele din bisericile de enorie (mai mult la oraşe), în ajunul sărbătorilor mari (praznice, sfinţi cu Priveghere, hramuri), iar la mănăstiri şi în ajunul duminicilor se uneşte cu Vecernia o rânduială deosebită, numită *Litie.* Ea nu constituie o slujbă aparte, de sine stătătoare, neavând nici formulă de binecuvântare la început, nici formulă de încheiere (otpust); de aceea nu se săvârşeşte niciodată singură, ci se încadrează fie în slujba de seară (Vecernia sau Privegherea), fie (mai rar) în cea de dimineaţă (Utrenia).

Acest serviciu liturgic, propriu la început mănăstirilor, nu este generalizat sau practicat în toate bisericile de enorie, deoarece el *nu face parte dintre cele şapte Laude* oficiale ale cultului ortodox, adică slujbele care alcătuiesc oficiul divin al unei zile liturgice şi care au un caracter normativ şi obligatoriu, atât pentru bisericile mănăstireşti şi catedrale, cât şi pentru cele de enorie (Vecernia, Pavecerniţa, Miezonoptica, Utrenia şi Ceasurile). De aceea, în bisericile de enorie Litia se oficiază numai sporadic, mai mult pe la oraşe şi mai rar la sate.

2. Rânduiala Litiei

În ceea ce priveşte rânduiala Litiei, putem distinge două variante principale:

Una mănăstirească – adică Litia aşa cum se săvârşeşte de regulă în mănăstiri, încadrată în serviciul Privegherii; aceasta este rânduiala corectă şi completă a Litiei;

Alta, mai simplă, care se oficiază de obicei în bisericile de enorie, unită numai cu Vecernia.

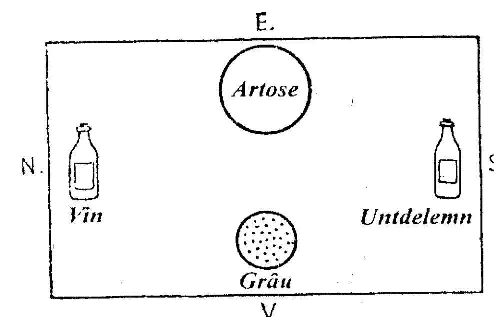


Fig. 1. Aşezarea artoselor şi a celorlalte ofrande pe masă la Litie.

a) Vom descrie aici mai pe larg pe cea dintâi, arătând apoi numai prescurtările şi simplificările care se fac la cea de-a doua.

Când se face Litia, se aşază din vreme în mijlocul bisericii, sub policandru, o masă pe care se pun: *artose, o sticluţă cu vin, alta cu untdelemn* şi *un vas mic* (o farfurioară) *cu puţin grâu,* aşezate în chip de cruce, astfel: artosele spre răsărit, grâul spre apus, vinul spre miazănoapte, iar untdelemnul spre miazăzi (a se vedea Fig. 1 de mai sus).

Se pun, de asemenea, sfeşnice mici cu lumânări aprinse sau trei lumânări aşezate cruciş.

Făcându-se, după regulă, slujba Vecerniei mari (vezi în urmă, cap. III), îndată după ecfonisul de dinaintea Stihoavnei („Fie stăpânirea împărăţiei Tale binecuvântată..."), cântăreţii încep să cânte stihurile Litiei, sau, cel puţin, „Slavă..." de la Litie, iar preotul, cu capul acoperit, ţinând cădelniţa în dreapta şi precedat de un purtător de lumină (sfeşnic), iese pe uşa de miazănoapte a altarului (uşile împărăteşti fiind închise) şi merge în *pronaos,* unde se aşază cu faţa spre răsărit în faţa unei mese (unui analog), pe care unii aşază şi icoana sărbătorii şi lângă care se pune şi un sfeşnic cu lumină aprinsă sau două sfeşnice, de o parte şi de alta. Când este şi diacon, el merge înaintea preotului, ţinând cădelniţa.

Aici preotul cădeşte masa în cele patru laturi, icoanele din pronaos şi pe credincioşi (dacă este şi diacon, el merge cu lumânare înaintea preotului); iar după ce cântăreţii au terminat de cântat stihirile („Slava") de la Litie, diaconul (dacă nu este diacon, preotul însuşi) rosteşte ectenia Litiei, din *Liturghier* („Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău..." etc.). La ultimul alineat al ecteniei se face pomenirea nominală a celor pentru care s-au adus (de obicei se pomenesc acum numai credincioşii vii). După ecfonisul ecteniei, preotul, cu faţa spre credincioşi, zice: „Pace tuturor !"; diaconul (preotul): „Capetele noastre...". Credincioşii îngenunchează, iar preotul, cu capul descoperit, citeşte cu glas mare rugăciunea Litiei: „Stăpâne, mult-Milostive..." (după tipicele vechi, preotul o citeşte cu faţa spre apus).

După aceasta, cler şi credincioşi, precedaţi de purtătorii luminilor, se întorc în naos, în timp ce cântăreţii continuă slujba Vecerniei, cântând stihirile Stihoavnei, şi celelalte până la tropare. Clerul se aşază în faţa mesei cu artosele şi cu celelalte prinoase, iar după ce a rostit ecfonisul rugăciunii „Tatăl nostru...", preotul (cu capul acoperit) cădeşte în cele patru laturi ale mesei cu prinoasele, ocolind-o împrejur, fără să-şi plece capul (când este şi diacon, el stă în faţa preotului, cu lumânarea aprinsă). În timpul cădirii se cântă troparele rânduite[1], începând de obicei preotul (primul tropar), continuând cântăreţii (al doilea tropar) şi încheind preotul împreună cu cântăreţii şi credincioşii (al treilea tropar). După a treia înconjurare şi cădire a mesei, preotul cădeşte, în continuare, icoanele împărăteşti, iconostasul, jeţul arhieresc, apoi clerul şi pe credincioşi, încheind cădirea în faţa mesei cu artosele.

După cădire şi cântarea troparelor, preotul ia în mâna dreaptă un artos, face cu el semnul crucii peste celelalte şi îl aşază la loc (unii îl şi sărută, înainte de a-l pune la loc, pe masă). Diaconul (preotul, dacă nu este diacon) zice: „Domnului să ne rugăm !", iar preotul, cu capul descoperit, citeşte rugăciunea pentru binecuvântarea prinoaselor de pe masă („Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru..."); când spune: „Însuţi binecuvântează...", face semnul binecuvântării întâi spre artoase, apoi pe rând, spre celelalte prinoase de pe masă. După aceea, preotul îşi acoperă capul, iar cântăreţii cântă (ca şi la sfârşitul Liturghiei): „Fie numele Domnului binecuvântat..." (Ps. CXII, 2), de trei ori. Apoi preotul (clerul) cântă: „Bogaţii au sărăcit..." (de obicei pe glasul al

[1] Sâmbătă seara se cântă „Născătoare de Dumnezeu-Fecioară, bucură-te..." de trei ori; la sărbătorile sfinţilor de două ori troparul sfântului, iar a treia oară „Născătoare de Dumnezeu..."; la praznicele împărăteşti numai troparul praznicului, de trei ori.

VII-lea), iar cântăreţii repetă aceeaşi cântare de încă două ori[2], în timp ce preotul ia un artos, îl sărută, îl frânge în chipul crucii şi îl pune înapoi pe masă.

Preotul merge apoi pe treptele altarului şi, cu faţa spre credincioşi, îi binecuvântează, zicând: „Binecuvântarea Domnului peste voi...". Cântăreţii: „Amin. Slavă întru cei de sus, lui Dumnezeu..." (de trei ori) şi se începe citirea celor şase psalmi ai Utreniei, continuându-se astfel serviciul Privegherii, în timp ce preotul, mergând în altar pe uşa dinspre miazăzi, citeşte acolo primele şase rugăciuni ale dimineţii (a se vedea mai departe, la serviciul Utreniei sărbătorilor). În timpul cântării Laudelor, preotul iese la tetrapod (iconostas) şi îi miruieşte pe credincioşi. Tot atunci se împart şi artosele binecuvântate, care s-au tăiat între timp în bucăţi.

Rezumată într-o schemă grafică, rânduiala Litiei mănăstireşti (încadrată în serviciul Privegherii) este următoarea:

Preotul (din sfântul altar), ecfonisul: „Fie stăpânirea împărăţiei Tale binecuvântată...";

Cânt.: Stihirile (sau numai „Slava...") Litiei, concomitent cu ieşirea clerului din altar, pe uşa de nord, mergerea în pronaos şi cădirea în jurul mesei (analogului) cu icoana sărbătorii, şi în tot pronaosul;

Preotul (diaconul, dacă este), ectenia Litiei: „Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău...";

Preotul: „Pace tuturor !";

Preotul (sau diaconul): „Capetele noastre...";

Preotul: Rugăciunea Litiei: „Stăpâne, mult-Milostive...";

Cânt.: Stihoavna Vecerniei – concomitent cu mergerea clerului în naos, „Acum liberează...", rugăciunile începătoare („Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte.

Preotul: Întreita înconjurare şi cădire a mesei cu prinoasele, concomitent cu cântarea troparelor rânduite, de către cler şi cântăreţi (credincioşi);

Preotul: Rugăciunea pentru binecuvântarea prinoaselor: „Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru...";

Cânt.: „Fie numele Domnului binecuvântat..." (de trei ori);

Preotul şi cânt.: „Bogaţii au sărăcit..." (de trei ori: o dată clerul, de două ori cântăreţii).

Preotul: Frângerea simbolică a artosului binecuvântat, mergerea pe solee şi binecuvântarea finală: „Binecuvântarea Domnului peste voi..." sau otpustul Vecerniei, dacă nu se face Priveghere.

b) *La bisericile de enorie,* unde în ajunul sărbătorilor mai importante de obicei nu se face Priveghere, ci numai Vecernia unită cu Litia, aceasta din urmă se face mai simplu, cu următoarele deosebiri faţă de serviciul mănăstiresc, descris până aici:

Ieşirea din altar a preoţilor pentru începerea Litiei se face prin uşile împărăteşti, care rămân deschise. Întreaga slujbă a Litiei se oficiază în naos, lângă masa cu prinoasele (cu litierul), unde clericii se aşază de la început. Unii adaugă partea finală a Vecerniei (de la Stihoavnă înainte), între prima parte a Litiei (cea care la mănăstiri se oficiază în pronaos) şi a doua parte (binecuvântarea artoselor); alţii însă o omit, şi de aceea, îndată după rugăciunea Litiei („Stăpâne, mult-Milostive..."), urmează cântarea troparului „Născătoare de Dumnezeu, Fecioară, bucură-te...", cu întreita cădire şi înconjurare a mesei cu prinoasele, apoi binecuvântarea pâinilor şi celelalte; iar după ce se cântă „Bogaţii au sărăcit...", preotul merge spre altar şi face otpustul Vecerniei, ca

[2] Cântarea „Bogaţii au sărăcit..." este vers. 10 al Psalmului XXXIII („Bine voi cuvânta pe Domnul în toată viaţa mea...", care, în unele mănăstiri, se citeşte până la acest verset, iar versetul se cântă de trei ori.

de obicei. După otpust, preotul vine la tetrapod (iconostas) şi îi miruieşte pe credincioşi cu untdelemnul binecuvântat la Litie, împărţindu-li-se şi din artosele binecuvântate, stropite cu vinul binecuvântat la Litie (când preotul însuşi împarte artosul, el spune şi formula: „Hrană se dă celor ce se tem de Domnul").

c) În unele părţi, Litia se face nu seara la Vecernie, ci dimineaţa, înainte de Utrenie, fie după Miezonoptică, fie în locul ei. Pâinile binecuvântate la Litia oficiată dimineaţa se taie în bucăţi mici şi se împart credincioşilor, făcându-se în acelaşi timp şi miruirea acestora, ori după Evanghelia de la Utrenie, ori la sfârşitul Liturghiei.

În ziua Naşterii Domnului, a Bobotezei şi a Bunei-Vestiri, când aceste praznice nu cad duminica, Miezonoptica fiind înlocuită cu Pavecerniţa mare (care ţine loc de Priveghere şi se face fie seara în ajun, ca la mănăstiri, fie dimineaţa, ca la bisericile de enorie), Litia se uneşte cu Pavecerniţa, precum se arată la locurile respective din *Mineiele* pe decembrie, ianuarie şi martie.

3. Istoria Litiei. Originea şi formarea rânduielii de azi

După cum s-a putut vedea din cele expuse până acum, rânduiala de azi a Litiei este compusă din două părţi distincte, care au origini, caractere şi scopuri deosebite.

Prima parte, destinată să fie săvârşită în pronaosul bisericii şi intercalată între ectenia cererilor şi Stihoavna Vecerniei, cuprinde rugăciuni de umilinţă şi de implorare a lui Dumnezeu (ectenia şi rugăciunea Litiei); partea a doua, care se săvârşeşte în naos, este de fapt o rânduială a binecuvântării solemne a pâinilor şi a celorlalte prinoase.

Prima parte este şi cea mai veche şi are, la origine, caracter penitenţial; ea a dat numele ei întregii slujbe de azi a Litiei. Cuvântul *litie* vine de la grecescul λιτή, care înseamnă rugăciune de implorare. De la el derivă şi cuvântul *litanie,* adică rugăciune lungă, repetată, stăruitoare şi plângătoare, în care invocăm pe Mântuitorul, pe Maica Domnului şi pe toţi sfinţii. Odinioară, prin litie se înţelegeau *litaniile* sau rugăciunile obşteşti, făcute de mulţimea credincioşilor, în frunte cu clerul, sub formă de procesiune solemnă, afară din biserică, sau chiar afară din sat sau din oraş.

Litie, în înţelesul de ieşire procesională din biserică sau din cetate, cu rugăciuni şi cu cântări, se făcea încă din vechime, mai ales în cazuri de mari nenorociri sau calamităţi publice (secetă, inundaţii, boli şi molime, războaie, cutremure ş.a.), când se invoca mila şi îndurarea lui Dumnezeu pentru îndepărtarea nenorocirilor. Cu alte cuvinte, în antichitatea creştină se înţelegea prin *litie* ceea ce facem şi noi astăzi la acele *litanii* sau *procesiuni* cu rugăciuni ocazionale, ca de ex., la „sfeştaniile" pentru ploaie, în vreme de secetă. Aşa a procedat, de ex., patriarhul Proclu al Constantinopolului (437-446) cu prilejul unui cutremur pe pământ, care îngrozise oraşul şi împrejurimile. Se spune că la una din litaniile organizate de el s-ar fi cântat pentru prima dată imnul întreit-sfânt, Trisaghionul liturgic, generalizat apoi în toate slujbele bisericeşti. Tot *litii* (litanii) se numeau şi procesiunile de noapte, organizate de Sfântul Ioan Gură de Aur la Constantinopol, ca şi de alţi mari ierarhi din secolele IV-V, pentru combaterea ereziilor cu ajutorul imnelor ortodoxe cântate de credincioşi. De altfel, termenul *litie* se mai găseşte întrebuinţat, pe alocuri, atât în graiul popular, cât şi în cărţile de slujbă, cu vechea lui însemnare, de *procesiune* pentru rugăciune.

Vechile rugăciuni ale litiilor procesionale din creştinătatea de odinioară au fost păstrate în uz până acum, dar au fost încadrate în serviciul divin din biserici şi alcătuiesc prima parte a Litiei de azi. Ele au un accentuat caracter penitenţial, adică exprimă

cu insistenţă sentimentul de pocăinţă şi implorare pentru iertarea păcatelor, deoarece în concepţia vechilor creştini, nenorocirile, pentru înlăturarea cărora se rugau, erau considerate urmări sau pedepse ale păcatelor.

La rugăciunile vechilor litii procesionale s-a adăugat cu timpul un ceremonial nou, care alcătuieşte a doua parte a Litiei de azi şi în cadrul căruia se binecuvântează pâinile (artosele) aduse de credincioşi la biserici, spre cinstea şi pomenirea sfinţilor sărbătoriţi, sau a praznicelor respective. Această parte a Litiei, care se intercalează la sfârşitul Vecerniei (între tropare şi otpustul Vecerniei, sau începutul Utreniei), are origine mănăstirească. Ea a luat fiinţă şi se săvârşea adică la început numai în mănăstiri, atunci când se făcea Vdenie sau Priveghere mare de toată noaptea, adică Vecernia mare, unită cu Utrenia. Cum această Priveghere se începea de cu seară şi se prelungea până noaptea târziu (în unele biserici chiar până dimineaţa), către sfârşitul Vecerniei se aduceau în biserică vreo câteva pâini, care erau binecuvântate de către cel mai mare. Apoi se frângeau şi se împărţeau fraţilor şi celor ce luau parte la slujbă, care îşi astâmpărau astfel foamea şi căpătau puţină putere, pentru a putea suporta până la sfârşit osteneala Privegherii şi pentru a putea ajuna până a doua zi la vremea împărtăşirii. Apoi se începea Utrenia sau Privegherea propriu-zisă (serviciul de noapte).

Obiceiul acesta era cunoscut, până nu de mult, sub numele de ἀρτοκλασία *(fractio panis,* bulg. *petohleabne),* adică *frângerea pâinii* (comp. Fapte II, 42), denumire care se întrebuinţează încă şi azi pentru Litie în *Liturghierul* grecesc şi cel bulgăresc. Ritualul binecuvântării, frângerii şi împărţirii pâinilor, care nu avea la început caracter liturgic, a luat treptat o dezvoltare şi o solemnitate din ce în ce mai mare şi s-a unit cu rugăciunile de implorare citite în vechile procesiuni, devenind o adevărată rânduială sau slujbă aparte.

Din mănăstiri, Litia a trecut cu timpul şi în uzul bisericilor de enorii, unde se săvârşeşte nu numai atunci când se face Vdenie mare sau Priveghere (adică la sărbătorile care au în Mineie stihiri speciale pentru Litie), ci şi când se oficiază numai Vecernia obişnuită. Atât în mănăstiri, cât şi în bisericile de enorii, binecuvântarea pâinilor nu mai are astăzi rostul de odinioară, când se făcea Priveghere de toată noaptea, ci a căpătat un rost simbolic, ca şi prima parte a Litiei, precum vom vedea mai departe.

Deosebirea de origine şi de scop dintre cele două părţi componente ale serviciului de azi al Litiei se vede şi din faptul că astăzi chiar, rugăciunile din prima parte a Litiei se citesc uneori de monahi, fără a fi urmate de ritualul binecuvântării pâinilor.

4. Explicarea rânduielii actuale a Litiei

În vechime, când litiile se făceau afară din biserici sau afară din cetate, ieşirea credincioşilor afară din biserică simboliza alungarea omului din rai: „... Fiind noi afară din biserică, arătăm căderea din rai şi cum că ni s-a încuiat raiul şi cerul", zicea Simeon al Tesalonicului, în secolul XV[3]. Semnificaţia aceasta simbolică a Litiei se păstrează şi atunci când ea se săvârşeşte în biserică, precum explică acelaşi mare liturgist al Bisericii Ortodoxe. După el, *ieşirea clerului şi a credincioşilor în pronaosul sau tinda bisericii* (adică în încăperea în care odinioară şedeau penitenţii), la începutul Litiei, închipuie alungarea primilor oameni din rai şi pocăinţa noastră, unită cu rugăciunea pentru redeschiderea uşilor cerului şi a milostivirii dumnezeieşti. Când făceau Litie, credincioşii de

[3] *Despre sfintele rugăciuni,* cap. 342 şi 353, în *trad. rom. cit.,* pp. 224, 236.

odinioară se rugau cu atitudinea umilită a vameşului din Evanghelie, care, intrând în templu să se roage şi fiind conştient de mulţimea păcatelor sale, s-a oprit într-un ungher din fundul templului, neîndrăznind măcar să-şi ridice ochii spre cer sau spre altar şi nezicând decât: „Dumnezeule, milostiv fii mie, păcătosului!" (Lc. XVIII, 13).

De aceea, după regula veche din *Liturghiere* şi *Tipicuri*, păstrată încă în unele mănăstiri, uşile împărăteşti rămân închise în timpul Litiei, iar clerul iese pe uşa dinspre nord a altarului. Iar la bisericile de tip vechi, la care naosul este despărţit de pronaos prin zid, uşi sau perdele („perdeaua uşilor frumoase"), aceste uşi sau perdele se închid după ieşirea clerului şi a credincioşilor în pronaos şi se redeschid după sfârşitul părţii întâi a Litiei, atunci când clericii şi credincioşii revin în naos.

Rugăciunile rostite de liturghisitori în pronaos – adică ectenia: „Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău..." şi rugăciunile Litiei: „Stăpâne, mult-Milostive..." – au un caracter larg, universal, iar prin mulţimea sfinţilor pe care îi invocăm în cursul lor se subliniază ideea cultului sfinţilor şi a puterii lor de mijlocire pe lângă Dumnezeu pentru noi.

Reîntoarcerea clerului din pronaos în naos, unde se va săvârşi partea a doua a Litiei, închipuie redeschiderea uşilor raiului şi a milostivirii dumnezeieşti faţă de noi. Este „ca şi cum s-ar fi deschis cerul pentru noi şi ca şi cum ne-am fi unit cu îngerii prin Hristos", precum zice Simeon al Tesalonicului[4]. De aceea, după cum ne informează acelaşi autor, odinioară cele două strane (coruri) se uneau simbolic în acest moment, cântând împreună stihirile Stihoavnei. Din nefericire, această frumoasă semnificaţie simbolică a primei părţi a Litiei, ca şi conştiinţa despre originea şi natura deosebită a celor două părţi componente ale acestui serviciu divin, s-au pierdut cu desăvârşire din vedere în practica actuală a bisericilor de enorie, unde întregul serviciu al Litiei se oficiază în naos.

Pâinile care se binecuvântează la Litie („artosele" sau „litiile") amintesc şi simbolizează cele cinci pâini cu care Mântuitorul a săturat mulţimile în pustie, în chip minunat prin frângerea şi înmulţirea lor. De aceea, după unii liturgişti, ieşirea clerului şi a credincioşilor în pronaos înseamnă mergerea poporului în pustie spre a-L căuta pe Hristos, iar binecuvântarea artoselor de către preot în mijlocul bisericii înseamnă binecuvântarea pâinilor de către Hristos, în mijlocul adunării poporului.

Simbolismul acesta este, de altfel, indicat chiar în textul rugăciunii de binecuvântare: „Doamne..., Care ai binecuvântat cele cinci pâini şi ai săturat cu ele cinci mii de bărbaţi în pustie...". De aceea, atunci când preotul ia în mâini artosul pentru a-l binecuvânta şi când apoi îl frânge şi îl împarte în patru, el imită pe Mântuitorul însuşi, Care, cu prilejul acelei minuni, a procedat aşa, după cum ne istorisesc Sfinţii Evanghelişti (Mt. XIV, 15-21; XVI, 9-10; Mc. VI, 31-44; Lc. IX, 12-17 şi In. VI, 5-13); de altfel, tot aşa a făcut El la Cina cea de taină (vezi Mt. XXVI, 26 şi loc. par.).

Cât priveşte *grâul, vinul şi untdelemnul*, care se aduc la Litie şi se binecuvântează o dată cu pâinile, ele reprezintă prinosul sau ofranda adusă de noi lui Dumnezeu din roadele de căpetenie ale pământului şi din elementele principale ale hranei noastre, după pilda jertfei aduse la începutul omenirii de către Abel şi după modelul jertfelor nesângeroase aduse la templul Legii Vechi, care constau din grâu, vin şi untdelemn (comp. Num. XVIII, 12 şi Neem. X, 39). Când ne rugăm deci ca Dumnezeu să binecuvânteze şi să înmulţească pe pământ aceste roade, ne rugăm de fapt pentru binecuvântarea şi îmbelşugarea principalelor surse de întreţinere a existenţei noastre fizice, ceea ce facem, de altfel, şi în alte rugăciuni, în care-L implorăm pe Dumnezeu pentru înmulţirea aceloraşi roade, ca de ex., prima rugăciune din slujba Cununiei: „Umple

[4] *Despre sfintele rugăciuni*, cap. 341, *trad. rom. cit.*, p. 221.

casele lor *de grâu, de vin, de untdelemn* şi de toate bunătăţile, ca toată îndestularea având, să dea şi celor lipsiţi...". Grâul este, de altfel, roadă pământului din care se face pâinea (prescura), care, ca şi vinul, este întrebuinţată în cult ca materie a jertfei liturgice, acestea două devenind, prin sfinţire, trupul şi sângele Domnului din Sfânta Euharistie. Cât priveşte untdelemnul binecuvântat la Litie, aminteşte, după unii, untdelemnul din urciorul văduvei din Sarepta Sidonului, care, datorită puterii dumnezeieşti ce lucra prin proorocul Ilie, trebuia să nu se mai termine în timpul secetei (3 Regi XVII, 12-16).

Troparul Născătoarei de Dumnezeu, specific Litiei („Născătoare de Dumnezeu, Fecioară, bucură-te..."), este alcătuit în cea mai mare parte din salutarea adresată de înger şi de Sfânta Elisabeta Sfintei Fecioare, la Buna-Vestire (Lc. I, 28-42). De aceea se cântă la sfârşitul Vecerniei (Litiei), pentru că, după tradiţie, Buna-Vestire ar fi avut loc seara. Este considerat ca unul dintre cele mai vechi imne de inspiraţie creştină, dar cu bază biblică, introducerea lui în cult fiind atribuită patriarhului Chiril al Alexandriei (sec. V)[5]; în tot cazul, alcătuirea lui constituie probabil unul dintre produsele imnografiei prin care Biserica a căutat să dezvolte cultul Maicii Domnului, în urma discuţiilor mariologice provocate, în sec. V, de erezia lui Nestorie şi de cea a lui Eutihie. Un echivalent latinesc al acestui imn îl constituie în cultul catolic cunoscutul imn *Ave-Maria,* introdus în secolul XIII de Bonaventura.

Cântarea „Bogaţii au sărăcit...", care se cântă după binecuvântarea pâinilor, este de fapt un rest (şi anume versetul 10) din Psalmul XXXIII („Bine-voi-cuvânta pe Domnul..."), psalm care odinioară se cânta sau se citea în întregime, atât la sfârşitul Liturghiei, după împărţirea anafurei, cât şi la sfârşitul Litiei, după împărţirea pâinilor binecuvântate. De altfel, încă şi acum în unele mănăstiri psalmul acesta se citeşte de la început, iar versetul al 10-lea se cântă, aşa cum prevede încă rânduiala Litiei din *Tipicul mare* şi de la începutul *Liturghierului.*

Tot un rest dintr-un psalm cântat odinioară în întregime este şi cântarea „Fie numele Domnului binecuvântat..." (Ps. CXII, 2), care se cântă înainte de „Bogaţii au sărăcit..." şi pe care Simeon al Tesalonicului[6] o numeşte „mulţumirea lui Iov" (cf. Iov I, 21).

Despre calităţile prinoaselor binecuvântate la Litie şi despre întrebuinţarea lor, învăţătura de la sfârşitul rânduielii Litiei, din *Liturghier,* spune: „Cade-se a şti că *pâinea,* care s-a binecuvântat, este izbăvitoare de toate relele, pentru cel ce o va lua cu credinţă... Şi aceasta să ştii, preotule, şi să păzeşti, ca să se ferească untdelemnul acesta, ce s-a binecuvântat, ca nu cumva şi a doua oară să-l binecuvântezi; asemenea nici vinul, nici grâul, nici pâinile, când vei face (din nou) Priveghere; ci altele, nebinecuvântate, să pui, fie cât de puţine. Iar *untdelemnul* acesta care s-a binecuvântat, de este candelă la tetrapod, unde stă sfânta icoană spre sărutare, punându-l în candelă, să miruieşti cu el pe popor; şi poţi să-l mănânci şi în bucate. Iar *vinul* să-l bei cu bună cucernicie, ca pe un lucru binecuvântat. *Pâinile* să le tai şi să le împarţi credincioşilor, care pot să le mănânce cu cinste, fie în biserică, fie acasă, mai înainte de alte bucate. Iar *grâul,* sau să-l semeni, sau cu altul să-l amesteci şi cu mulţumită să-l întrebuinţezi. Să nu îndrăzneşti a face Liturghie cu aceste pâini sau cu acest vin, după cum zic sfintele canoane pentru lucrarea celor sfinte"[7].

În mănăstiri, împărţirea şi consumarea pâinilor binecuvântate la Litie se face în cursul serviciului Privegherii, de la 1 septembrie până la Duminica Tomii, pentru os-

[5] Pr. Prof. P. Vintilescu, *Poezia imnografică din cărţile de ritual şi cântarea bisericească,* Bucureşti, 1937, pp. 58-59.
[6] *Despre sfintele rugăciuni,* cap. 342, trad. *rom. cit.*, p. 222.
[7] *Liturghier,* Bucureşti, 1956, p. 47.

teneala slujbei și mărimea nopții, iar de la Duminica Tomii până la 1 septembrie, împărțirea lor se face a doua zi la Liturghie *(Tipicul mare,* p. 598).

La unele biserici, de obicei la ora șase, din untdelemnul binecuvântat la Litie se fac așa-numitele „miruri", adică bucățele de vată înmuiate în acel untdelemn și puse în cornulețe de hârtie; acestea se împart la credincioși, care le păstrează la icoane, ca bune de leacuri.

BIBLIOGRAFIE (izvoare și lucrări auxiliare)

a) Cărți de slujbă și manuale de tipic:

Arhim. F. Balamace, *Explicațiuni la practica liturgică,* Manual de Tipic dactilogr., București, 1924.

V. Bojor și Șt. Roșianu, *Tipic bisericesc,* ed. a II-a, Blaj, 1931, p. 225 ș.u.

M. Dracinski, *Ritualul bisericii ortodoxe-catolice* (Manual de Tipic dactilogr.), Cernăuți, 1888.

Pr. F. Geomoleanu, *Manual de Tipic ortodox,* Cluj, 1940, pp. 50-51.

Liturghier, București, 1956, pp. 9-10, 39-47 (și alte diverse ed. rom. mai vechi).

Liturghier rusesc (Slujebnik), Kiev, 1907, foaia 43 v, ș.u.

Liturghier grecesc (Ἱερατικὸν), Constantinopol, 1895, pp. 13-17; Alte ediții, Atena, 1924 și 1968 (p. 22 ș.u.).

Liturghier bulgăresc (Slujebnik), Sofia, 1928, p. 166 ș.u. (altă ed. Sofia 1951).

Ic.D. Lungulescu, *Manual de practică liturgică,* București, 1926.

Melchisedek al Romanului, *Manual de Tipicul Bisericii Ortodoxe* Râmnicu-Vâlcea, 1912.

Dr. P. Procopoviciu, *Ritualistica...,* Oradea, 1936, pp. 21-22.

Gherasim Saffirin, *Tipic asupra serviciilor divine,* București, 1905, pp. 79-80.

G. Teleaga, *Tipiconul cu note ritualistice,* Manual dact., Cernăuți, 1901.

Tipic (ul mare), Iași, 1816, cap. 2, pp. 5-6.

Tipic bisericesc (ed. Sf. Sinod), Cernica, 1925; București, 1976.

b) Tâlcuiri liturgice:

Pr. V. Aga, *Simbolica biblica și creștină,* Timișoara, 1935.

Pr. C. Moisiu, *„Să stăm bine, să stăm cu frică...", Povățuitor liturgic pentru preoți și popor,* București, 1941.

Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni (slujbe),* cap. 339-342, 348, în P.G., t. CLV, col. 613-638, și trad. rom. cu titlul *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe,* București, 1865, pp. 220-222, 227-229.

c) Studii:

Pr. Prof. Ene Braniște, *Litia – Studiu comparativ al rânduielii ei în diferite liturghiere ortodoxe și manuale de tipic,* în rev. S.T., an. 1956, nr. 5-6.

J. Braun, S.J., *Liturgisches Handlexikon,* Regensburg, 1924, pp. 195-196.

Ic. D. Georgescu, *Observațiuni asupra serviciilor divine,* București, 1911. pp. 5-6.

V. N. Iliin, *Vsenoșnoe Vdeanie (Privegherea de toată noaptea),* Paris, 1927.

Prof. N. Uspenski, *Vecernia ortodoxă* (în rus.), în „Bogoslovskie Trudî", vol. 1, Moscova, 1960.

Pr. Prof. P. Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual...,* București, 1937.

Pr. Prof. P. Vintilescu, *Litia,* în rev. *G.B.,* an. 1961, nr. 7-8.

Același, *Liturghierul explicat,* București, 1972, pp. 54-57.

d) Manuale de liturgică:

Episc. Ghenadie, *Liturgica,* București, 1877, pp. 133-135.

P. Lebedev, *Liturgica sau explicarea serviciului divin,* trad. și prelucr. de Icon. N. Filip, București, 1899.

V. Mitrofanovici și colab., *Liturgica Bisericii Ortodoxe* – Cursuri univ., Cernăuți, 1929, pp. 618-621.

Ierom. G. Rășcanu, *Liturgica...,* București, 1876, pp. 86-87.

CAPITOLUL V

Pavecernița

1. Ce este Pavecernița. Timpul săvârșirii. Pavecernița mică și Pavecernița mare

Pavecernița sau *Dupăcinarea* (' Αλόδειπνον, *povecerie, completorium,* fr. *complies*), numită de unii și *Noptânda*, este slujba de seară, care – precum arată și denumirea ei – se săvârșește fie după cină, ca în unele mănăstiri, adică la începutul nopții, fie – mai ales – îndată după Vecernie, ca în bisericile de enorie, adică la ceasul al zecelea din zi (circa ora 4 p.m.), cum precizează *Tipicul cel mare* și *Triodul*. Cu ea se încheie ciclul slujbelor divine de seară. În mănăstiri și în unele catedrale, Pavecernița se face în tinda bisericii (nartex sau pronaos), ca toate Laudele mici, aducându-se acolo sfeșnicele; în bisericile de enorie se face în naos; în unele chinovii se citește însă în chilii, de către fiecare monah în parte.

Rânduiala Pavecerniței are două variante: mare și mică.

Pavecernița mare se săvârșește în toate zilele din Postul Mare, afară de sâmbete și duminici (zilele care sunt exceptate de la regulile speciale ale Postului Paștilor) și afară de miercuri și vineri din săptămâna a cincea a Păresimilor, precum și de miercuri, joi și vineri din Săptămâna Patimilor, pentru că în aceste zile se face denie și de aceea se citește Pavecernița mică.

Pavecernița mică, având o rânduială mult mai scurtă, se săvârșește în toate zilele din afara Postului Paștilor, iar în timpul acestui post numai în următoarele zile: în toate sâmbetele și duminicile (afară de Sâmbăta Patimilor, când nu se mai citește Pavecernița), miercuri și vineri din săptămâna a cincea, fiindcă atunci se face denie, în ziua Bunei-Vestiri, și miercuri, joi și vineri din Săptămâna Patimilor, fiindcă în aceste zile fiind denie în biserici, la mănăstiri se citește Pavecernița mică în chilii de către fiecare monah în parte.

În general, Pavecernița mică se săvârșește numai la mănăstiri și foarte rar la bisericile de enorie. În bisericile parohiale nu se face decât Pavecernița mare, mai mult miercurea și vinerea din Postul Paștilor și mai mult la bisericile din orașe.

Rânduiala Pavecerniței mici și mari se află în *Ceaslov*.

2. Rânduiala Pavecerniței mici

Se compune din trei părți distincte, spre închipuirea și cinstirea Sfintei Treimi, al căror început este marcat de rugăciunile introductive. În *partea întâi* predomină rugăciunea de mulțumire, pentru ziua care a trecut; *partea a doua* are caracter mai mult penitențial, exprimând mărturisirea și pocăința pentru păcatele săvârșite, iar *partea a treia* conține îndeosebi rugăciuni de cereri, invocând ajutorul de sus pentru trecerea în pace a nopții care începe. Pe scurt, rânduiala este următoarea:

Partea întâi

Preotul (cu epitrahilul pe grumaz, în fața ușilor împărătești, perdeaua fiind închisă de la sfârșitul Vecerniei): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...".

Cânt.: „Veniți să ne închinăm..." (preotul se închină și intră în altar), Psalmii L, LXIX și CXLII (se citesc în mijlocul bisericii), slavoslovia mică („Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...", citită după *Ceaslov,* cu rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne, în noaptea aceasta...", Simbolul credinței, Canonul – al Născătoarei de Dumnezeu, al glasului de rând din *Octoih,* sau al sfântului zilei, din *Minei* – (se citește numai la mănăstiri) și „Cuvine-se cu adevărat..." (cântat).

Partea a doua

Cânt.: „Sfinte Dumnezeule.,.", și celelalte rugăciuni introductive, Troparele (al sfântului zilei, din *Minei*, al hramului bisericii și al zilei săptămânale, din *Ceaslov*), troparele de invocare, din *Ceaslov* („Dumnezeul părinților noștri..." și celelalte), condacul (sâmbătă seara al Învierii glasului de rând, în celelalte zile ale sfântului sau al sărbătorii respective, din *Minei*), „Doamne, miluiește !" (de 40 de ori), rugăciunea „Cela ce în toată vremea și în tot ceasul...", „Doamne, miluiește ! (de trei ori), Slavă..., Și acum..., Ceea ce ești mai cinstită..., Întru numele Domnului...".

Preotul: în Postul Mare: Ecfonisul „Dumnezeule, milostivește-Te spre noi..." (din altar) și rugăciunea Sfântului Efrem Sirul, cu metaniile și închinăciunile obișnuite (din fața ușilor împărătești, sau între sfeșnice).

În tot restul anului: Ecfonisul „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri..." (din altar).

Partea a treia

Cânt.: (numai în timpul Postului Mare): „Sfinte Dumnezeule..." și celelalte rugăciuni introductive (cu metanii); (în tot timpul anului): Se citesc cele două rugăciuni, înaintea icoanelor împărătești, în fața cărora s-au pus dinainte sfeșnice aprinse, astfel:

1. (la icoana Maicii Domnului): „Nespurcată, neîntinată...";
2. (la icoana Mântuitorului): „Și ne dă nouă, Stăpâne, celor ce mergem spre somn..."; (la strană): Troparele de umilință („Miluiește-ne pe noi, Doamne, miluiește-ne pe noi..." și celelalte).

Preotul (din fața ușilor împărătești și cu capul acoperit): Ectenia întreită „Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila Ta..." (o găsim în *Ceaslov,* la sfârșitul Miezonopticii de toate zilele), apolisul mic („Slavă Ție, Hristoase, Dumnezeul nostru..."), ectenia de obște („Să ne rugăm pentru pacea lumii", „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri..." (în mănăstiri, aceasta o zice cel mai mare).

Precum se vede, rolul preotului în oficierea Pavecerniței (ca la toate Laudele mici) este foarte redus, constând în binecuvântarea de la început, ecfonisul de după tropare și condace, cele două ectenii de la sfârșit și otpustul, iar în Păresimi, în plus, rugăciunea Sfântului Efrem Sirul, cu metaniile și închinăciunile cuvenite, în unele părți (ca de ex., în Bucovina) preoții citesc ei înșiși cele două rugăciuni care se zic, alternativ, în fața icoanelor împărătești; unii citesc aceste rugăciuni stând în genunchi, cu fața către icoane.

3. Rânduiala Pavecerniței mari

Este mai dezvoltată decât cea a Pavecerniței mici, fiind împărțită și ea în trei părți distincte, ca și Pavecernița mică. O redăm mai departe, pe scurt.

Partea întâi

Preotul (cu epitrahil de culoare neagră, în fața sfintelor uși, perdeaua fiind închisă): „Bine este cuvântat Dumnezeul nostru..." (apoi se închină și merge în altar).

Cânt.: „Slavă Ţie, Dumnezeul nostru... Împărate ceresc..." etc. Numai în prima săptămână a Postului Mare: Ps. LXIX şi parte din *Canonul cel mare al Sfântului Andrei Criteanul,* precum arată *Triodul.*

În celelalte săptămâni ale postului, după „Veniţi să ne închinăm...", citim: Psalmii IV, VI, XII, XXIV, XXX şi XC (în mijlocul bisericii, împărţiţi în două stări şi făcându-se metanii la „Aliluia..."). Cântarea prorocului Isaia („Cu noi este Dumnezeu...") cu stihurile respective, cântate alternativ, la cele două strane. Troparele din *Ceaslov:* „Ziua trecând..." şi celelalte (citite). Crezul (în mânăstiri îl citeşte cel mai mare). Stihurile de invocare a sfinţilor, din *Ceaslov* („Preasfântă Stăpână, de Dumnezeu Născătoare..." şi celelalte. „Sfinte Dumnezeule...", şi celelalte (fără metanii). Troparele zilei săptămânale, din *Ceaslov* (la sărbători, troparul sfântului sau al sărbătorii respective, din *Minei*). „Doamne, miluieşte!" (40 de ori), Slavă..., Şi acum..., Ceea ce eşti mai cinstită..., Întru numele Domnului...".

Preotul (din altar): „Pentru rugăciunile Sfinţilor Părinţilor noştri...".

Cânt.: Rugăciunea Sfântului Vasile, din *Ceaslov* („Doamne, Doamne, Cela ce ne-ai mântuit pe noi...").

Partea a doua

Cânt.: „Veniţi să ne închinăm..." (cu metanii). Psalmii L şi CI. Rugăciunea lui Manase („Doamne atotputernice, Dumnezeul părinţilor noştri..."). „Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte rugăciuni introductive. Troparele de umilinţă („Miluieşte-ne pe noi..." şi celelalte). „Doamne, miluieşte!" (40 de ori), Slavă..., Şi acum..., Ceea ce eşti mai cinstită..., Întru numele Domnului...".

Preotul (din altar): „Pentru rugăciunile...".

Cânt: Rugăciunea Sfântului Mardarie („Stăpâne Dumnezeule, Părinte atotputernice...").

Partea a treia

(Aproape identică cu Pavecerniţa mică).

Cânt.: „Veniţi să ne închinăm..." şi Psalmii LXIX şi CXLII (care se citesc la începutul Pavecerniţei mici). Slavoslovia mică (citită: „Slavă întru cei de sus.."), „Învredniceşte-ne, Doamne, în noaptea aceasta...". Canonul (citit în mijlocul bisericii, pe tetrapod): în săptămâna întâi, al zilei respective, din *Triod,* în celelalte săptămâni, al Născătoarei de Dumnezeu, glasul de rând, din *Octoih,* şi al sfinţilor care cad între Sâmbăta lui Lazăr şi Duminica Tomii. Cântarea „Doamne al Puterilor, fii cu noi..." cu stihurile respective. Troparele din *Ceaslov* („Doamne, de n-am avea pe sfinţii Tăi rugători..."), iar la sărbători, condacul sărbătorii respective.

Preotul: Rugăciunea Sfântului Efrem (între sfeşnice sau pe solee), cu cele trei metanii şi 12 închinăciuni.

Cânt: „Sfinte Dumnezeule..", şi celelalte rugăciuni introductive. Cele patru rugăciuni citite alternativ la icoanele împărăteşti, cum se arată în rânduiala din *Ceaslov.*

Preotul: (numai în prima săptămână din post) îmbracă felonul, deschide sfintele uşi şi citeşte Evanghelia, apoi închide uşile şi dezbracă sfita. (În tot timpul postului): Rugăciunea „Stăpâne mult-milostive Iisuse Hristoase...", care ţine locul otpustului (citită de pe solee, cu faţa spre credincioşi şi cu capul acoperit). Ectenia de obşte („Să ne rugăm pentru pacea lumii"). „Pentru rugăciunile...".

4. Observaţii tipiconale în legătură cu Pavecerniţa

În afară de zilele arătate mai înainte, Pavecerniţa mare se săvârşeşte, în mănăstiri, şi în zilele de marţi şi joi seara din săptămâna brânzei, ca o anticipare a rânduielilor Postului Mare. Se face, de asemenea, şi în ajunul Naşterii Domnului, al Bobotezei şi – în unele cazuri – la Buna-Vestire, fie seara (la ceasul I din noapte), în loc de Vecernie, fie dimineaţa, înainte de Utrenie sau în loc de Miezonoptică. În aceste cazuri, Pavecerniţa mare se face unită cu Litia Praznicului respectiv, înlocuind Vecernia mare a Praznicului, care s-a săvârşit dimineaţa, fiind unită cu Liturghia Sfântului Vasile (în ajunul Naşterii şi în cel al Bobotezei), ori cu Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite (în ajunul Bunei-Vestiri). În toate aceste trei cazuri, Litia împreună cu stihirile Stihoavnei se pun după slavoslovia mare din rânduiala Pavecerniţei, înlocuind astfel restul acestei slujbe (a se vedea rânduiala pe larg în *Mineiele* respective). În unele părţi, ca de ex.: în nordul Moldovei, Pavecerniţa acestor trei praznice, cu ori fără Litie, se face dimineaţa înainte de Utrenie, înlocuind astfef Miezonoptica.

Uneori, vineri seara, în Păresimi, Pavecerniţa mare este înlocuită cu cea mică, dacă se citeşte o parte din icoasele Acatistului Maicii Domnului (trei), până la a cincea săptămână, când se citeşte Acatistul întreg.

Pavecerniţa mică nu se săvârşeşte nici în Sâmbăta Patimilor, şi nici în toată Săptămâna Luminată, când este înlocuită cu slujba specială a Ceasurilor Paştilor (vezi mai departe la slujba Ceasurilor).

5. Scurte lămuriri în legătură cu istoria şi explicarea Pavecerniţei

a) *Formarea slujbei şi intrarea ei în uzul cultului*

Slujba Pavecerniţei s-a dezvoltat din rugăciunea de mulţumire pe care credincioşii o aduceau lui Dumnezeu, în particular, înainte de culcare, încă din primele trei secole ale istoriei creştine, precum se vede din recomandarea pe care o face, de ex., *Clement Alexandrinul,* în secolul III: „E sfânt lucru să mulţumim lui Dumnezeu pentru toate, înainte de a merge la culcare, căci ne-am bucurat de bunătatea şi iubirea Lui de oameni, încât să mergem la somn cu Dumnezeu în suflet"[1]. La începutul secolului al IV-lea, Eusebiu al Cezareei vorbeşte de a şaptea laudă zilnică de rugăciune, care se săvârşea între masa de seară şi culcare[2].

Se pare însă că, până în a doua jumătate a secolului al IV-lea, Pavecerniţa nu făcea încă parte din programul zilnic, oficial şi obligatoriu, de rugăciune, al Bisericii. Consacrarea ei definitivă ca slujbă zilnică a serviciului divin, cu o rânduiala stabilă, a avut loc în comunitatea monahală organizată de *Sfântul Vasile cel Mare* în pustietatea Pontului, pentru care el a scris, între anii 358-362, *Regulile monahale mari,* unde aflăm şi cele mai vechi menţiuni despre rânduiala unei astfel de slujbe. Aici *(Regula XXXVII),* Sfântul Vasile vorbeşte despre o slujbă intermediară, care se oficia între Vecernie şi Miezonoptică, la începutul nopţii (τῆς νυκιὸς ἄρχομένης), când se citea printre altele şi Psalmul XC (τõυ ἐνενηκοστοῦ ψαλμοῦ), în care se cerea lui Dumnezeu o noapte paşnică şi fără

[1] *Pedagogul,* II, 4 (trad. rom. de Prof. N. Ştefănescu, în col. „Izvoarele Ortodoxiei", Bucureşti, 1939, p. 174).

[2] *Comentar la Ps.* CXVIII, 161-164, *P.G.,* t. XXIII, col. 1391.

prihană. Psalmul acesta („Cel ce locuieşte sub acoperământul Celui Preaînalt...") s-a păstrat până azi, atât în rânduiala Pavecerniţei mari din ritul liturgic ortodox, cât şi în slujba corespunzătoare *(Completorium, Complies)*, din ritul liturgic catolic.

Se poate spune deci că, pe la anul 360, Pavecerniţa se adăugase ca a şaptea Laudă la programul celor şase momente de rugăciune zilnică a sihaştrilor din Pont, adunaţi în jurul Sfântului Vasile cel Mare. Puţin mai târziu, *Sfântul Ioan Gură de Aur* se pare că se referă la acelaşi lucru, vorbind despre viaţa monahilor din vremea sa. După ce enumeră slujbele zilnice (cea de noapte, cea de dimineaţă, Ceasurile şi Vecernia), el adaugă: „După Vecernie, stând puţin, sau mai bine zis încheind totul cu imne, se culcă fiecare pe aşternutul său de paie"[3].

Săvârşirea Pavecerniţei rămăsese însă deocamdată o practică izolată şi limitată la monahismul răsăritean din părţile Pontului şi Antiohiei, pentru că nici Etheria (Egeria) nu pomeneşte despre Pavecerniţă în informaţiile ei despre cultul din Ierusalim şi nici Sfântul Ioan Cassian, în descrierea rânduielilor comunităţilor monahale din Egipt, Mesopotamia ş.a., vizitate de el. S-ar putea însă ca o slujbă analoagă să fie acea *adunare* (synaxis) a celor şase rugăciuni dinainte de culcare (*Vespertina sex orationum*), din rânduiala călugărilor egipteni, despre care aminteşte de patru ori *Regula Sfântului Pahomie*, păstrată în traducerea latină a lui Ieronim[4].

În *Viaţa Sfântului Ipatie* (Hypatius, episcop de Rufiniana, †44), scrisă de discipolul său *Calinic* în secolul V, se spune că, pe când era într-o mănăstire din Tracia, după opt zile de postire deplină, sfântul a primit de la stareţ un pahar şi pâine, la *Dupăcinare*, numită aici *Slujba dinaintea somnului* (πρωφύπνια). Slujba aceasta el a săvârşit-o apoi, în fiecare zi, alături de celelalte laude zilnice, împreună cu ucenicii săi, în mănăstirea sa de la Rufiniana[5].

În Apus, Pavecerniţa a fost consacrată oficial în oficiul mănăstiresc abia în secolul VI, prin regulile monahale ale lui Benedict de Nursia (†543), care întrebuinţează cel dintâi denumirea latină de azi a acestei slujbe: *Completorium, Tempus Completorii*, stabilind şi rânduiala ei din vremea aceea[6]. Dar şi în Apus, rugăciunea dinainte de culcare era practicată în pietatea particulară a monahilor şi a credincioşilor cu mult înainte, ea fiind recomandată, de exemplu, de către Sfântul Ambrozie al Milanului, în a doua jumătate a secolului al IV-lea[7].

Iniţial, a existat o rânduială unică a Pavecerniţei, şi anume cea numită azi *Pavecerniţa mare*, singura de care pomeneşte *Tipicul cel mare* (călugăresc) al Sfântului Sava. Cea mică a luat naştere, probabil, prin secolul XIII, ca o prescurtare a celei mari, Pavecerniţa mare rămânând rezervată numai pentru vremea Postului Mare, aşa cum o prezintă Simeon al Tesalonicului, în prima jumătate a secolului XV[8].

b) Explicarea slujbei. Scopul şi simbolismul ei

Slujbă de origine evident mănăstirească, Pavecerniţa nu a putut intra decât sporadic în uzul bisericilor de enorie. În programul zilnic de rugăciune al monahilor, la început ea era destinată – aşa cum arată şi denumirea – să fie săvârşită după cină, în primele ore ale nopţii, cu un întreit scop:

[3] *Omilia XIV, 5 la I Tim., P.G.*, t. LXII, col. 577.
[4] *P.L*, t. XXIII, col. 67, 76, 77, 79, 84.
[5] A se vedea *Mineiul* pe februarie, ziua 25, la sinaxar.
[6] *Regula*, cap. XVI-XVIII, XLII *(P.L.*, t. LXVI, col. 456, 460, 470, 672).
[7] *De virginibus*, III, 18-19 *(P.L*, XVI, col. 237 B).
[8] *Despre sfintele rugăciuni*, cap. 343, *trad. rom. cit.*, p. 223.

1) Exprimarea mulţumirii către Dumnezeu pentru ziua expirată, care constituie obiectul mai ales al scurtelor tropare din partea întâi a Pavecerniţei mari („Ziua trecând, mulţumescu-Ţi Ţie, Doamne...").

2) Exprimarea sentimentului de pocăinţă şi implorarea iertării dumnezeieşti pentru păcatele săvârşite în ziua trecută. Noaptea a fost privită totdeauna cu teamă, ca o preînchipuire sau ca un simbol al morţii, care poate să survină oricând, pe neaşteptate; de aceea, rugăciunea pentru iertarea păcatelor la începutul nopţii era o grijă firească şi o datorie în viaţa monahilor de odinioară. Aşa se explică prezenţa în rânduiala Pavecerniţei a unor citiri, rugăciuni, cântări cu caracter evident penitenţial, ca de exemplu, Psalmul L, troparele de umilinţă şi rugăciunea Sfântului Efrem Sirul din Pavecerniţa mică, rugăciunea lui Manase, regele iudeilor, şi cea a Sfântului Mardarie, din a doua parte a Pavecerniţei mari, unde caracterul penitenţial al slujbei apare şi mai vizibil decât în partea corespunzătoare a Pavecerniţei mici.

Rugăciunea atribuită lui Manase, regele iudeilor, se zice că a fost alcătuită de acesta în Babilon, unde fusese dus în robie de către asirieni, din pricina păcatelor lui şi unde el, „fiind în strâmtorare, s-a rugat fierbinte Domnului Dumnezeului său şi s-a umilit tare în faţa Dumnezeului părinţilor săi, şi I s-a rugat şi I s-a închinat, iar El i-a ascultat rugăciunea lui din inimă..." (2 Paralipomena, XXXIII, 12-13). După însemnarea din cartea a doua Paralipomena (cap. XXXIII, 18-19), textul acestei rugăciuni ar fi existat în două cărţi pierdute, care au servit ca izvor de informaţie autorului anonim al celor două cărţi Paralipomena, şi anume: *Istoria regilor lui Israil* şi *Istoria proorocilor*. Critica biblică o socoteşte neautentică; rugăciunea ar fi fost compusă de un iudeu palestinian în limba greacă, probabil în epoca Macabeilor (sec. II î.Hr.)[9]. În orice caz, ea este una dintre cele mai vechi rugăciuni folosite în cultul creştin. Exprimând un sentiment profund de căinţi sinceră, a fost primită în *Septuaginta*, între cărţile necanonice (bune de citit) cu cuprins poetic (liric), iar Biserica Ortodoxă o foloseşte în timpul Postului Mare, ca una dintre rugăciunile menite să trezească în sufletul credincioşilor sentimente de umilinţă şi pocăinţă pentru păcate. Textul îl găsim şi în *Constituţiile apostolice*[10], care ne-o dau ca pe un model de rugăciune de pocăinţă, încadrând-o în locul ei firesc din cartea a doua Paralipomena (cap. XXXIII, vers. 12-13). În unele manuscrise vechi, rugăciunea aceasta făcea parte dintr-un serviciu pentru morţi, care constituia partea a treia a Pavecerniţei mari.

Rugăciunea care încheie partea a doua a Pavecerniţei mari („Stăpâne Dumnezeule, Părinte atotputernice...") se citeşte şi la Miezonoptica de toate zilele (vezi mai departe), precum şi la Ceasul al treilea, unde este atribuită *Sfântului Mardarie*, martir în persecuţia lui Diocleţian (†303), pomenit în sinaxarul ortodox la 13 decembrie. Ea este luată din *Pătimirea* Sfinţilor Mucenici Evstratie, Auxenţiu, Evghenie, Mardarie şi Oreste, pomeniţi în această zi[11]. Mucenicul Mardarie ar fi rostit această rugăciune înainte de a primi cununa martiriului. Unii o atribuie însă Sfântului Vasile cel Mare.

3) În al treilea rând, Pavecerniţa este menită să dea *glas rugăciunii de cerere pentru solicitarea ajutorului divin în vederea trecerii în pace a nopţii care începe*, pentru paza somnului şi pentru ferirea odihnei din noapte de primejdiile care, în vremurile de demult, erau mult mai dese şi mai mari ca azi, ca şi de nălucirile şi ispitele diavoleşti, care

[9] A se vedea *Studiul Vechiului Testament*. Manual pentru uzul institutelor teologice, Bucureşti, 1955, p. 257.
[10] Cartea a II-a, cap. 22, în trad. rom. din *SPA*, II, pp. 41-42.
[11] La H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris), Bruxelles, 1902, col. 305.

sunt mai stăruitoare noaptea, când paza cugetului și a minții este adormită sau mai laxă decât în timpul zilei. Acestei nevoi îi corespunde mai întâi seria celor șase psalmi de la începutul Pavecerniței mari, care formează un fel de paralelă la exapsalmul de la începutul Utreniei (vezi mai departe). Dintre ei, cel mai important și mai de mult atestat în documentele vechi este *Psalmul XC* („Cel ce locuiește sub acoperământul Celui Preaînalt și odihnește sub umbra Celui Atotputernic..."), care, precum am văzut, s-a întrebuințat încă de la început în slujba Pavecerniței atât în ritul ortodox, cât și în celelalte rituri liturgice. El exprimă sentimentul de pace, de liniște și siguranță al celui ce se încredințează scutului ocrotitor al lui Dumnezeu. Aceeași încredere o exprimă și cele două cântări caracteristice Pavecerniței mari, de o remarcabilă frumusețe poetică și mistică, și anume *cântarea proorocului Isaia* („Cu noi este Dumnezeu...") și *„Doamne al Puterilor, fii cu noi.."*. Amândouă se cântă și astăzi în mod antifonic (alternativ), de către cele două strane (coruri), ca în Biserica veche. Cea dintâi, cu stihurile ei, este luată, cu unele prescurtări, din cartea *Proorociei lui Isaia* (cap. VIII, versetele 9-11, 12-15, 18 și cap. IX, versetele 2 și 6, în traducerea *Septuagintei*); în ea, concepția celor vechi despre simbolismul morții (preînchipuirea morții) este amestecată cu speranța venirii lui Mesia, care îi însuflețea și îi întărea pe cei vechi în necazurile și suferințele lor: „Poporul cel ce umblă întru întuneric a văzut lumină mare; cei ce locuiți în latura și în umbra morții, lumină va străluci peste voi... Căci prunc S-a născut nouă Fiul..." etc. Cea de-a doua cântare, luată din *Proorocia lui Isaia* (cap. XXVI, 13, în trad. *Septuagintei*), se cântă cu cele cinci stihuri ale Psalmului CL (primul repetându-se la sfârșit).

Cât privește *cele patru rugăciuni care se citesc alternativ în fața icoanelor împărătești la sfârșitul Pavecerniței,* toate de o rară frumusețe euhologică și literară, sunt specifice pentru exprimarea scopului Pavecerniței ca slujbă de cerere la începutul nopții. Cea dintâi dintre ele, adresată Sfintei Fecioare („Nespurcată, neîntinată..."), este făcută de *Pavel din Amoreon,* fondatorul mănăstirii Sfintei Fecioare „Binefăcătoarea" (Ηὐεργέτης) din Constantinopol (sec. XI), care a jucat un rol important în istoria cultului și a spiritualității ortodoxe[12]. Întrucât somnul era privit în general ca o imagine preînchipuitoare a morții[13], autorul acestei frumoase rugăciuni invocă ajutorul Maicii Domnului nu numai pentru timpul vieții noastre pământești, ci și în clipele grele ale ieșirii sufletului din trup („și fii lângă mine... și în vremea ieșirii mele, ticălosul meu suflet păzindu-l..."). De aceea, mai ales în Apus, Pavecernița se oficiază și ca o rugăciune de mijlocire pentru un sfârșit creștinesc și ușor al vieții[14].

Cea de-a doua rugăciune, adresată Mântuitorului („Și ne dă nouă, Stăpâne, celor ce mergem spre somn, odihnă sufletului și trupului..."), este opera monahului savant *Antiochus,* din secolul VII, supranumit *Pandectul,* pentru că a scris o lucrare intitulată *Pandectele Sfintei Scripturi* (Πανδέκτης τῆς Ἁγ. Γραφῆς), în 130 de capitole[15].

Cea de-a patra rugăciune („Nădejdea mea este Tatăl..."), remarcabilă prin concizi-unea cu care exprimă, în partea finală a Pavecerniței, credința ortodoxă în Sfânta Treime și speranța puternică pe care o inspiră celor ce se încredințează ocrotirii Ei

[12] A se vedea îndeosebi Fr. Gheorghe (V. Cândea), *Un dascăl icumenic uitat: Cuviosul Pavel Everghetinul. Ctitoria și scrierile sale*, în rev. *MO,* 1956, pp. 456-481.

[13] Vezi, de ex., Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia XXVI, la Fapte (P.G.,* t. LX, col. 202): „...A venit somnul și firea a biruit; este icoana morții, este imaginea sfârșitului. Dacă te uiți pe drum, nu auzi nici un glas, dacă te uiți spre casă, îi vezi pe toți zăcând ca în mormânt...". Cf. și Amalarius, *De eccles. officiis,* IV, 8: „Somnus est imago mortis".

[14] Cf. L. Eisenhofer, *Katholische Liturgik,* vol. II, Freiburg im Breisgau, 1933, p. 546.

[15] Despre el vezi K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischer Literatur,* ed. II, München, 1897, p. 146, și A. Prévost, *Antiochus,* în *DHGE,* t. III, col. 209-210.

înainte de a se cufunda în somnul nopții, este atribuită Sfântului *Ioanichie*, supranumit *cel Mare,* călugăr la mănăstirea Olimpului din Bitinia (sec. IX), sărbătorit la 4 noiembrie[16], dar ea face parte dintr-o serie de tropare mai vechi, dintre care unele se găsesc în Viața Sfântului Auxențiu din Bitinia (†470)[17], fiind deci anterioară cu câteva secole Sfântului Ioanichie.

Tot semnificație trinitară au, după Simeon al Tesalonicului[18], și cei trei psalmi care se citesc la începutul Pavecerniței mici (Ps. L, LXIX și CXLII); îndeosebi ultimul dintre ei este expresiv pentru scopul Pavecerniței ca rugăciune de invocare a ajutorului dumnezeiesc împotriva primejdiilor nopții, asemănată cu întunericul morții (vezi versetele 7-8: „Degrab auzi-mă, Doamne, că a slăbit duhul meu ! Nu-ți întoarce fața de la mine, *ca să nu mă asemăn cu cei ce se pogoară în mormânt.* Fă să aud dimineața mila Ta, că la Tine îmi este nădejdea...").

Raportată la istoria vieții pământești a Mântuitorului, Pavecernița, împreună cu rugăciunile celor ce merg spre somn, ne amintește de pogorârea Mântuitorului, cu sufletul, la iad, după moartea Sa cu trupul, spre a dezlega din robia morții sufletele drepților[19].

***

În *Ceaslov,* Pavecernița mică este urmată de *Rugăciunile de seară* (ale celor ce merg spre somn), care alcătuiesc un capitol deosebit al programului zilnic de rugăciune a monahilor, ele fiind destinate să fie citite de către fiecare călugăr în parte, în chilia sa, fie în continuarea Pavecerniței (când aceasta nu se citește în biserică), fie separat, imediat înainte de culcare. Rugăciunile acestea, emoționante prin puterea credinței și a pietății de care sunt inspirate, sunt îndeaproape înrudite ca idei, conținut și semnificație cu cele din rânduiala Pavecerniței, alcătuind un fel de continuare a acestora.

BIBLIOGRAFIE

a) **Cărți de slujbă și manuale de tipic**

Ceaslov, București, 1945; *Liturghier,* București, 1956; *Triodul,* București, 1946. Diverse manuale de tipic și de liturgică, indicate la bibliografia capitolelor anterioare.

b) **Explicări și studii:**

A. Baumstark, *Abendgebet,* în „Reallexikon für Antike und Christentum", Band I, Stuttgart, 1950, col. 9-12.

A. Dmitriewskii, *Descrierea manuscriselor liturgice păstrate în mănăstirile Orientului ortodox,* vol. I și III (Τυπικά), Kiev, 1895, și Petrograd, 1917.

Dr. L. Eisenhofer, *Katholische Liturgik,* II Band, Freiburg im Breisgau, 1935, pp. 545-555.

E. Fehrenbach, *Complies,* în *D.A.C.L.,* III, 2466-2470.

S. Petrides, *Apodeipnon,* în *D.A.C.L,* I, 2579-2589.

Prof. Pr. Vlad. Prelipceanu și colab., *Studiul Vechiului Testament.* Manual pentru uzul studenților institutelor teologice, București, 1955, p. 257 (pentru originea rugăciunii lui Manase, regele iudeilor).

[16] Vezi *Mineiul pe noiembrie,* ziua 4, la sinaxar.

[17] *P.G.,* t. CXIV, col. 1416 (între scrierile lui Simeon Metafrastul). Dar unii teologi apuseni atribuie acest imn lui Auxențiu, episcopul Milanului (vezi *DTC*, t. I, col. 2585).

[18] *Despre sfintele rugăciuni,* cap. 343, *trad. rom. cit.,* p. 223.

[19] Vezi, de ex., *Liturghier,* București, 1956, p. 415.

A. Raes, *Les Complies dans les rites orientaux,* în *O.C.P.,* 17 (1951), pp. 133-145.
V. Raffa, *F.D.P., Alcuni problemi relativi a Compieta* (Unele probleme referitoare la Pavecerniţă), în rev. „Ephemerides liturgicae" an. 1968, fasc. IV-V, pp. 315-334.
Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni* (slujbe), cap. 343, şi *Răsp. la întreb. 79,* în trad. rom. cu titlul *Tractat asupra tuturor dogmelor credinţei noastre ortodoxe,* Bucureşti, 1865-1866, pp. 223, 341, 342.
Vandepitte, *Saint Basile et l'origine des Complies,* în „Revue Augustinienne", 1903, t. II, pp. 258-264.

CAPITOLUL VI

Miezonoptica (*Polunoşniţa*)

RÂNDUIALA SLUJBEI. ISTORIA ŞI EXPLICAREA EI

1. Ce este Miezonoptica. Timpul săvârşirii. Cele trei variante ale slujbei

Miezonoptica (Μεσονυκτικὸν) sau *Polunoşniţa (Nocturnum)* este cea dintâi dintre slujbele divine care alcătuiesc ciclul rugăciunii zilnice de dimineaţă. Odinioară, ca şi azi, numai în unele mănăstiri se săvârşea la miezul nopţii, în tinda bisericii. Azi se săvârşeşte în general dimineaţa, înainte de Utrenie, în naos.

Rânduiala Miezonopticii, pe care o aflăm în *Ceaslov,* are trei variante, şi anume:
a) Una pentru toate zilele din cursul săptămânii, afară de sâmbete şi de duminici;
b) Alta pentru sâmbete şi
c) Alta pentru duminici.

Toate aceste variante sunt alcătuite după acelaşi plan, variind doar citirile şi rugăciunile care le alcătuiesc.

2. Rânduiala Miezonopticii de toate zilele

Este alcătuită din două părţi, dintre care cea dintâi are caracter doxologic, adică se aduce spre slăvirea lui Dumnezeu, iar a doua este o rugăciune de mijlocire pentru morţi.

Partea întâi se începe astfel: După ce s-a bătut toaca, preotul, având epitrahilul pe grumaz, dă *binecuvântarea* obişnuită („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."), din faţa uşilor împărăteşti (dvera fiind închisă). Cântăreţul răspunde zicând *rugăciunile începătoare* („Slavă Ţie, Dumnezeul nostru..., Împărate ceresc..." şi celelalte); la „Veniţi să ne închinăm...", preotul se închină de trei ori şi intră în altar pe uşa dinspre miazăzi (sau trece la strană, dacă vrea), iar la strană citeşte, în continuare, *Psalmul L,* apoi (în mijlocul bisericii) *Catisma a XVII-a,* adică Psalmul CXVIII („Fericiţi cei fără prihană în cale, care umblă în Legea Domnului..."), împărţit în trei stări. Apoi se citeşte *Simbolul credinţei,* urmat de *rugăciunile începătoare* („Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte). Se citesc *troparele din Ceaslov:* „Iată, Mirele vine în miezul nopţii..." şi celelalte, care la sărbătorile Mântuitorului, ale Sfintei Fecioare şi ale Sfântului Ioan Botezătorul, precum şi la hramul bisericii, sunt înlocuite cu troparul sărbătorii respective. Apoi: „Doamne, miluieşte !" de 40 de ori şi rugăciunea „Cela ce în toată vremea şi în tot ceasul..., Doamne miluieşte (de trei ori), Slavă..., Şi acum..., Ceea ce eşti mai cinstită..., Întru numele Domnului...", iar preotul (din altar): „Dumnezeule, milostiveşte-Te spre noi..." (dacă suntem în Postul Mare, preotul iese acum în faţa uşilor împărăteşti şi zice rugăciunea Sfântului Efrem Sirul, cu metaniile şi închinăciunile obişnuite). Apoi la strană se citeşte *rugăciunea Sfântului Mardarie* („Stăpâne Dumnezeule, Părinte Atotputernice..."), cu care se încheie partea întâi a slujbei.

Partea a doua a Miezonopticii de toate zilele se începe cu „Veniţi să ne închinăm...", după care se citesc *Psalmii CXX şi CXXXIII,* urmaţi de *rugăciunile începătoare* („Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte) şi de o serie de *tropare* şi *o rugăciune pentru pomenirea morţilor,* din *Ceaslov* („Pomeneşte, Doamne, ca un bun, pe robii Tăi..."). Apoi se zic *cele trei tropare de umilinţă* („Miluieşte-ne pe noi, Doamne, miluieşte-ne pe noi..." şi celelalte). După aceasta, preotul zice, din faţa uşilor împărăteşti, *ectenia întreită* „Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule..." (în *Ceaslov),* face *otpustul mic* („Slavă Ţie, Hristoase, Dumnezeul nostru..."), se pleacă spre credincioşi cerându-şi iertare şi se întoarce spre răsărit, zicând *ectenia de obşte* („Să ne rugăm pentru pacea lumii..."), după care încheie cu „Pentru rugăciunile...".

Partea finală a Miezonopticii de toate zilele este deci la fel cu cea de la sfârşitul Pavecerniţei mici (vezi în urmă).

3. Rânduiala Miezonopticii pentru sâmbete

Se deosebeşte de cea pentru toate zilele prin următoarele:

În partea întâi, în loc de Catisma a XVII-a, se citeşte Catisma a IX-a (Psalmii LXIV-LXIX, împărţiţi în trei stări);

Troparele de după *Simbolul credinţei* sunt altele („Nezidită Fire, Făcătorule a toate...");

La sfârşitul părţii întâi, după rugăciunea finală („Stăpâne Dumnezeule, Părinte Atotputernice..."), se adaugă o altă rugăciune, a Sfântului Evstratie („Slăvindu-Te, Te slăvesc pe Tine, Doamne..."). După aceasta urmează partea a doua a Miezonopticii de toate zilele, fără nici o schimbare, aşa cum a fost expusă mai înainte.

Sâmbăta, în timpul postului, nu se fac metanii şi deci nu se citeşte nici rugăciunea Sfântului Efrem.

4. Miezonoptica pentru duminici

Se deosebeşte de celelalte prin următoarele:

În partea întâi, după Psalmul L, în loc de *Catismă* şi de *Simbolul credinţei,* se citeşte *Canonul Sfintei Treimi* (Troieşnicul) al glasului de rând, din *Octoih,* pe analogul aşezat în mijlocul bisericii, lângă care se pune un sfeşnic cu trei lumini, iar după el se cântă, pe glasul II şi tot în mijlocul bisericii, *cele 12 tropare treimice sau Triadicalele* („Cuvine-se cu adevărat a lăuda pe Treimea cea mai presus de dumnezeire...").

În loc de troparele de după *Tatăl nostru* şi rugăciunea „Cela ce în toată vremea şi în tot ceasul...", se zice numai *Ipacoi al Învierii,* pe glasul de rând, sau troparul praznicului, dacă se întâmplă vreo sărbătoare împărătească.

Rugăciunea finală este adresată Sfintei Treimi („Întru tot puternică şi de viaţă făcătoare, Preasfântă Treime..."), şi o citeşte preotul însuşi, înaintea uşilor împărăteşti, cu faţa spre răsărit.

Partea a doua, adică rugăciunea pentru morţi, se suprimă, deoarece duminica este ziua de pomenire săptămânală a Învierii; deci îndată după rugăciunea de mai sus, preotul face *otpustul* („Cel ce a înviat din morţi..."), apoi îşi cere obişnuita iertare şi zice *ectenia de obşte,* încheind cu „Pentru rugăciunile...", ca şi la Miezonoptica din celelalte zile.

5. Observaţii tipiconale

a) Din miercurea Săptămânii Patimilor până la Duminica Tomii, nu se mai oficiază rânduiala obişnuită a Miezonopticii; în noaptea Paştilor ea este înlocuită cu Canonul Sâmbetei celei Mari (din *Triod),* în Săptămâna Luminată – cu Ceasurile Paştilor (vezi mai departe, la cap. despre Ceasuri); iar la Naşterea Domnului, la Bobotează şi la Buna-Vestire se face în locul ei Pavecerniţa cea mare cu Litia (vezi în urmă, la Pavecerniţă).

b) Când Utrenia se face din ajun seara, sub formă de Priveghere, atunci de obicei nu se mai citesc nici Pavecerniţa şi nici Miezonoptica. Numai în unele mănăstiri, Miezonoptica se citeşte, în acest caz, dimineaţa înainte de Ceasuri.

6. Tablou sinoptic

Din *tabloul sinoptic al celor trei rânduieli ale Miezonopticii,* se pot sesiza mai uşor părţile comune şi cele deosebitoare dintre ele.

Precum se poate vedea, atât din expunerea rânduielii slujbei, cât şi din tabloul comparativ de aici, *rolul preotului la serviciul divin al Miezonopticii* se reduce la următoarele:

a) Două formule de binecuvântare, dintre care prima pentru începerea slujbei, iar a doua în cursul ei („Dumnezeule, milostiveşte-Te spre noi...");

b) Ecfonisul rugăciunii domneşti;

c) Rugăciunea Sfântului Efrem Sirul (numai în Păresimi);

d) Ectenia întreită, apolisul şi ectenia de obşte, de la sfârşit, la care se adaugă:

e) Rugăciunea către Sfânta Treime, la Miezonoptica de duminica.

7. Explicarea Miezonopticii

a. Scopul şi istoria slujbei de noapte. Miezonoptica este expresia cea mai concretă a nevinovăţiei monahale şi pustniceşti a privegherii, adică a stării de trezie din timpul nopţii şi totodată simbol şi închipuire a laudei necurmate pe care îngerii o aduc pururea lui Dumnezeu în ceruri şi pe care îndeosebi monahii – adică cei ce se străduiesc să fie „îngeri în trup" – se sârguiesc să o imite pe pământ. Prin ea, în timp ce lumea doarme, Biserica, reprezentată îndeosebi prin călugări şi prin credincioşii ei mai zeloşi, îşi îndeplineşte datoria de a lăuda toată vremea pe Dumnezeu şi de a face neîncetat rugăciuni de mijlocire pentru lume. În secolul III, Ipolit Romanul se referea chiar la o veche tradiţie, potrivit căreia la miezul nopţii întreaga creaţie – pământul, astrele, arborii, apele – rămâne un moment în stare de repaus, pentru a lăuda pe Creator împreună cu îngerii şi cu sufletele drepţilor, la care credincioşii trebuie să se alăture şi ei prin rugăciunea din acest moment *(Tradiţia apost.* cap. 42, trad. B. Botte, pp. 130-131).

Îndemn pentru rugăciunea de noapte găseau primii creştini în exemplul Mântuitorului însuşi, Care obişnuia să Se roage adesea noaptea, fie singur (Lc. VI, 12), fie împreună cu ucenicii Săi (cf. In. XVIII, 2), cărora le recomanda: „Privegheaţi şi vă rugaţi în toată vremea !" (Lc. XXI, 36 şi XVIII, 1). De altfel, rugăciunea din timpul nopţii era practicată în pietatea iudaică încă din epoca Vechiului Testament, precum confirmă insistent mai ales Psalmul CXVIII („Fericiţi cei fără prihană în cale..."), care alcătuieşte

singur Catisma a XVII-a și a fost rânduit să se citească la Miezonoptica de toate zilele tocmai pentru că în el este de mai multe ori vorba despre rugăciunea făcută de psalmist în timpul nopții: „Adusu-mi-am aminte *noaptea* de numele Tău, Doamne, și am păzit Legea Ta" (vers. 55); *„În miezul nopții* m-am sculat ca să Te slăvesc pentru judecățile Tale cele drepte" vers. 62); „Până nu răsar zorile Te chem, căci în numele Tău nădăjduiesc. *Înainte de straja dimineții* deschide ochii mei, ca să-i adâncesc în învățăturile Tale" (vers. 147-148). Referință și îndemn la rugăciunea din timpul nopții se face și în Psalmul CXXXIII din a doua parte a Miezonopticii de toate zilele (vezi vers. 3: *„Noaptea* ridicați mâinile voastre spre cele sfinte și binecuvântați pe Domnul"). Urmând îndemnul psalmistului și exemplul Mântuitorului, Sfântul Apostol Pavel, împreună cu Sila (ca toți iudeii mai zeloși), când se aflau în temniță la Filipi, în Macedonia, „s-au sculat la *miezul nopții,* s-au rugat și au cântat laude lui Dumnezeu" (Fapte VI. 25).

Tablou sinoptic

	Miezonoptica de toate zilele	Miezonoptica de sâmbătă	Miezonoptica de duminică
Preotul	(cu epitrahilul, din fața ușilor împărătești, închise): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."	La fel ca la Miezonoptica de toate zilele	La fel ca la Miezonoptica de toate zilele
Cânt.	„Amin". Rugăciunile începătoare și Psalmul 50	La fel ca la Miezonoptica de toate zilele	La fel ca la Miezonoptica de toate zilele
	Catisma a XVII-a (Psalmul 118)	Catisma a IX-a (Psalmii 64-69)	Canonul Treimic al glasului de rând, din *Octoih*
	Simbolul credinței	Simbolul Credinței	Troparele Treimice (Triadicalele) din *Ceaslov* („Cuvine-se cu adevărat a lăuda pe Treimea...")
	Rugăciunile începătoare („Sfinte Dumnezeule..." și celelalte)	Rugăciunile începătoare („Sfinte Dumnezeule..." și celelalte)	Rugăciunile începătoare („Sfinte Dumnezeule..." și celelalte)
	Troparele glas 8: „Iată Mirele..." și celelalte	Troparele glas 2: „Nezidită Fire..." și celelalte	Ipacoi al Învierii glasului de rând, din *Octoih*
	„Doamne, miluiește !", de 40 de ori	„Doamne, miluiește !", de 40 de ori	„Doamne, miluiește !", de 40 de ori
	„Ceea ce ești mai cinstită..."	„Ceea ce ești mai cinstită..."	„Ceea ce ești mai cinstită..."
	„Întru numele Domnului..."	„Întru numele Domnului..."	„Întru numele Domnului..."
Preotul	(din altar): „Dumnezeule, milostivește-Te spre noi..."	La fel ca la Miezonoptica de toate zilele	La fel ca la Miezonoptica de toate zilele
	Rugăciunea Sfântului Efrem Sirul, cu metanii (numai în post)		
Cânt.	Rugăciunea Sfântului Mardarie	Rugăciunea Sfântului Mardarie	Rugăciunea către Sfânta Treime, a lui Marcu Monahul (citită de preot)
		Rugăciunea Sfântului Evstratie	
	„Veniți să ne închinăm..." și Psalmii 120 și 133	„Veniți să ne închinăm..." și Psalmii 120 și 133	
	Rugăciunile începătoare („Sfinte Dumnezeule..." și celelalte)	Rugăciunile începătoare („Sfinte Dumnezeule..." și celelalte)	
	Troparele și rugăciunea pentru pomenirea morților („Pomenește, Doamne...")	Troparele și rugăciunea pentru pomenirea morților („Pomenește, Doamne...")	
	Troparele de umilință („Miluiește-ne pe noi, Doamne, miluiește-ne pe noi...")	Troparele de umilință („Miluiește-ne pe noi, Doamne, miluiește-ne pe noi...")	
Preotul	(din fața ușilor împărătești): Ectenia întreită: „Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule..."	La fel ca la Miezonoptica de toate zilele	
	Otpustul: „Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule..."	Otpustul: „Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule..."	Otpustul: „Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule..."
	„Hristos Adevăratul Dumnezeul nostru..."	„Hristos, Adevăratul Dumnezeul nostru..."	„Cel ce a înviat din morți..."
	Ectenia de obște: „Să ne rugăm pentru pacea lumii..."	Ectenia de obște: „Să ne rugăm pentru pacea lumii..."	Ectenia de obște: „Să ne rugăm pentru pacea lumii..."
	„Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri..."	„Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri..."	Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri..."

Prin caracterul ei cu totul nocturn, Miezonoptica ne aduce cel mai bine aminte de slujbele sfinte ale creștinilor din Biserica primară, când întreg serviciul divin avea caracter nocturn sau sub formă de priveghere, cuprinzând în el și rugăciunea de seară, ca și pe cea de dimineață, a Bisericii (vezi în urmă, la cap. despre *Istoria Laudelor bisericești*). Într-adevăr, la început Miezonoptica era parte integrantă din slujba Privegherii de toată noaptea, obișnuită în Biserica veche mai ales în nopțile dinspre duminici, marile praznice și sărbătorile martirilor mai importanți. Cu timpul, sistematizându-se acest serviciu, pentru prescurtarea lui, oficiul Miezonopticii a fost scos și a rămas ca un serviciu separat și independent, care se săvârșește ori la miezul nopții (în unele mănăstiri cu respectul tradiției vechi), ori dimineața (în bisericile de enorie, mai ales la țară și numai în zilele de sărbătoare); dar și într-un caz, și într-altul este unită cu serviciul Utreniei, ca un preambul al acesteia.

Despre adunările de noapte ale creștinilor pentru rugăciune amintește, la începutul secolului al II-lea (c. 111-113), scrisoarea proconsulului *Pliniu cel Tânăr* al Bitiniei că-

tre împăratul Traian[1]; iar pe la sfârşitul aceluiaşi secol şi începutul celui următor, *Tertulian* le sfătuieşte pe femeile creştine să nu se mărite cu bărbaţi păgâni, pentru că aceia nu le-ar permite să participe la adunările creştine de noapte (*nocturnae convocatio-nes*)[2]. În secolul al III-lea, *Origen* aminteşte despre rugăciunile din timpul nopţii, făcute de creştini[3]. Cam în acelaşi timp, *Sfântul Ciprian,* episcopul Cartaginei, plecând de la identificarea lui Hristos prin lumină (vezi în urmă, la explicarea Vecerniei), justifica şi recomanda credincioşilor lui rugăciunea de noapte, astfel: „Aceia care suntem totdeauna în Hristos, adică în lumină, să nu încetăm din rugăciune nici în timpul nopţii". El dă, în continuare, exemplul proorociţei Ana, care petrecea zi şi noapte în rugăciune, la templu (Lc. II, 37). „Noi, care vom avea în împărăţia lui Dumnezeu numai zi – fără intervenirea nopţii – să veghem în timpul nopţii ca în timpul luminii. Şi fiindcă acolo ne vom ruga totdeauna şi vom aduce mulţumită lui Dumnezeu, să nu încetăm nici aici a ne ruga şi a aduce mulţumită lui Dumnezeu"[4]. În veacul al IV-lea, în Răsărit, *Sfântul Vasile cel Mare* consfinţeşte oficierea serviciului divin de noapte în pravila zilnică a monahilor, justificând necesitatea ei atât cu exemplele biblice amintite mai înainte (Ps. CXVIII, 62, şi Fapte VI, 25), cât şi pe considerentul că dimineaţa trebuie să ne găsească treji şi meditând la învăţăturile dumnezeieşti, conform recomandărilor psalmistului (Ps. CXVIII, 148)[5]. Către sfârşitul veacului al IV-lea, pelerina apuseană Egeria ne spune că, duminica, la Ierusalim uşile bisericii *Anastasia* (Învierea) se deschideau înainte de cântatul cocoşilor („ante pullorum cantum") şi credincioşii zăboveau până dimineaţa în rugăciuni şi imne, la care luau parte totdeauna şi preoţii şi diaconii, pregătiţi pentru privegheri („ad vigilias")[6]. Cam în acelaşi timp, *Sfântul Ioan Gură de Aur* afirmă, de asemenea, că în vremea sa, creştinii zeloşi stăruiau în rugăciunea de la miezul nopţii până dimineaţa[7]; „în timpul acesta – zice el în altă parte – şi rugăciunile sunt mai curate, precum şi mintea este mai limpede[8].

b. Simbolismul slujbei. Din punct de vedere simbolic, adică pusă în legătură cu istoria sfântă a mântuirii, Miezonoptica ne aduce aminte de începutul patimilor Domnului, mai ales de rugăciunea Sa cu sudori de sânge din grădina Ghetsimani, urmată de prinderea şi aducerea Lui în faţa arhiereului Ana, care a avut loc în noaptea trădării, după Cina cea de taină[9].

Dar Miezonoptica ne aduce aminte şi de Învierea Domnului, care a avut loc în a doua parte a nopţii, către ziuă[10]; iar scularea din somn pentru rugăciune fiind simbolul şi preînchipuirea învierii noastre din morţi, ne duce cu gândul şi la judecata din urmă, când Domnul va veni a doua oară, pe neaşteptate, la miezul nopţii, ca mirele din pilda celor zece fecioare (Mt. XXVI, 6). De aceea, toaca de la miezul nopţii a fost asemănată cu trâmbiţa îngerilor din vremea de apoi[11]. Ideea aceasta o exprimă în chip minunat cele două frumoase tropare din partea întâi a Miezonopticii de toate zilele: „Iată, Mirele vine în miezul nopţii..." şi „La ziua cea înfricoşătoare gândind, suflete al meu, priveghează...".

Ele se găsesc şi în ritul copt şi sub diferite variante le găsim în celelalte rituri liturgice orientale, ceea ce înseamnă că sunt mai vechi decât secolele V-VI. Aceste tropare, care dau Miezonopticii culoarea ei proprie, reflectă ideea – foarte curentă şi familiară în Biserica primară – *a Parusiei*, adică credinţa vie în a doua venire a Domnului, venire pe care primii creştini o sperau ca foarte apropiată, trebuind să aibă loc, după credinţa lor, la miezul nopţii, deoarece Domnul însuşi le atrăsese atenţia: „Privegheaţi deci, căci nu ştiţi când va veni stăpânul casei: seara, ori la miezul nopţii, ori la cântatul cocoşilor, ori dimineaţa, ca nu cumva venind fără veste, să vă afle dormind. Iar ceea ce zic vouă, tuturor zic: Privegheaţi !" (Mc. XIII, 35).

Conţinutul celor două tropare ne îndeamnă să ne gândim şi la sfârşitul vieţii noastre, care poate veni pe neaşteptate, şi să ne rugăm pentru ca el să fie în pace şi sub ocrotirea sfinţilor îngeri. De aceea Biserica pune la îndemâna creştinilor o rugăciune – model în această privinţă – intercalată la sfârşitul primei părţi din Miezonoptica pentru sâmbete: *Rugăciunea Sfântului Evstratie,* unul din cei cinci martiri din persecuţia lui Diocleţian (†303), pomeniţi în sinaxarul ortodox la 13 decembrie (vezi în urmă, la *Explicarea Pavecerniţei).* Sfântul ar fi rostit această frumoasă rugăciune înainte de a fi urcat pe rugul pe care a fost ars şi ea se află încadrată în descrierea Pătimirii celor cinci mucenici din sinaxarul de la 13 decembrie[12]. Ca şi rugăciunea Sfântului Mardarie din rânduiala Pavecerniţei mari şi a Miezonopticii de toate zilele, rugăciunea Sfântului Evstratie reprezintă rugăciunea exemplară a unor mucenici creştini pe pragul morţii şi care poate fi rostită de orice credincios în clipe grele şi de aceea a fost încadrată în rânduiala slujbei de la miezul nopţii pentru sâmbete.

Dar gândul la a doua venire a Domnului, când El va judeca viii şi morţii, ne îndeamnă să ne aducem aminte şi de cei morţi şi să ne rugăm şi pentru ei în ceasul acesta de noapte. Aşa se explică prezenţa troparelor şi a rugăciunii pentru cei morţi, din a doua parte a Miezonopticii de toate zilele şi de sâmbăta: „Pomeneşte, Doamne, pe cei ce întru nădejdea învierii şi a vieţii veşnice au adormit, părinţii şi fraţii noştri..." etc.

Canoanele treimice ale celor opt glasuri (Troieşnicul) din slujba Miezonopticii de duminică sunt opera marelui dogmatist şi imnograf răsăritean, Sfântul Ioan Damaschinul (sec. VIII); iar *Troparele Treimice* (Triadicalele) din rânduiala aceleiaşi slujbe se datoresc Sfântului Grigore Sinaitul (†1310)[13]. Aceste două grupe de imne, împreună cu rugăciunea finală datorată lui Marcu Monahul, episcopul Idruntului („Întru tot puternică şi de viaţă făcătoare, Preasfântă Treime..."), alcătuiesc partea principală a Miezonopticii de duminici, în care predomină lauda şi preamărirea Sfintei Treimi. Miezonoptica de duminică este, astfel, una dintre puţinele slujbe şi forme de expresie directă a cultului de latrie (adoraţie) a Sfintei Treimi, cu accentuat caracter doxologic, în ritul liturgic bizantin.

---

[1] *Epist. X, 97;* „Ei (creştinii) susţin că toată greşeala şi vina lor constă în aceea că aveau obiceiul să se adune într-o anumită zi (*stato die*), *înainte de ivirea zorilor (ante lucem)*, cântau alternativ un imn lui Hristos ca unui zeu... După aceea se despărţeau, spre a se aduna din nou, pentru ca să ia împreună o hrană (*cibum*), de altfel obişnuită şi nevinovată..." (textul latinesc al epistolei la J.P. Kirsch, *Enchiridion fontium historiae ecclesiaticae antiquae*, Freiburg im Breisgau, 1910, pp. 18-19).

[2] *Ad uxorem*, cart. II, cap. 5, şi *Apologeticum*, 39 *P.L*, t. I, col. 1408 şi 540).

[3] *Despre rugăciune* 12 (*P.G.*, t. XI, col. 453 A).

[4] *De dominica oratione* 35-36 (*P.L.*, t. IV, col. 560 C – 562 A).

[5] *Regulile monahale mari*, XXXVII, 8 (*P.G.*, t. XXXI, col. 1016).

[6] *Peregrinatio ad loca sancta*, cap. 24 (în ed. Ethérie, *Journal de voyage*, Paris, 1971, pp. 188-190).

[7] *Omilia IV, 1 la cuvintele proorocului Isaia:* „Am văzut pe Domnul..." (*P.G.*, t. LVI, col.420). Aici Sfântul Ioan întrebuinţează termenul de παννυχίς, adică priveghere de toată noaptea.

[8] *Comentar la Ps. CXXXIII*, 3 (*P.G.*, t. LV, col. 586).

[9] Vezi *Povăţuirile din Liturghier*, Bucureşti, 1967, p. 393.

[10] Vezi scrierea *Despre feciorie*, atribuită Sfântului Atanasie cel Mare, cap. 12, 16, 20 (*P.G.*, t. XXVIII, col. 276): „La miezul nopţii te vei scula şi vei lăuda pe Domnul Dumnezeul tău. Căci la acea oră Domnul a înviat din morţi şi a lăudat pe Tatăl; de aceea s-a rânduit nouă să lăudăm pe Dumnezeu la acea oră".

[11] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni*, cap. 304 (*P.G.*, t. CLV, col. 557).

[12] *P.G.*, t. CXVI, col. 468-505 (între scrierile lui Simeon Metafrastul). Cf. şi *Bibliotheca hagiographica graeca*, ed. III, de Fr. Halkin, Bruxelles, 1957, col. 646.

[13] Pomenit în sinaxarul slujbei din *Mineiul pe aprilie*, ziua 6.

BIBLIOGRAFIE

A. Baumstark, *Nocturna Laus. Typen frühchristlicher Vigilltienfeier und ihr Fortleben vor altem im römischen und monastichen Ritus..., Münster im Westfalien, 1957* (Liturgie-wissenschaftlichen Quellen und Forschungen, 32).
Ierom. Nilo Borgia, ' Ωρολόγιον *„Diurno" delle Chiese di rito bizantino,* Roma 1929 (Orientalia Christiana, vol. XVI-2, Num. 56).
Ceaslov, Bucureşti, 1945.
Henry Chadwick, *Prayer at Midnight,* în vol. *„Epektasis". Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou,* Paris, 1972.
Dr. Ludwig Eisenhofer, *Handbuch der Katholischen Liturgik, II,* Band (Spezielle Liturgik), Freiburg im Breisgau, 1933, pp. 500-517.
A. Gastoué, *Les Vigiles nocturnes,* Paris, 1908.
Liturghier, Bucureşti, 1956 şi 1967.
Manuale de tipic şi de liturgică (enumerate în bibliografia cap. IV şi V).
În plus: Isidor Marcu, Curs *de Teologie pastorală,* vol. I.
Liturgica, Blaj, 1906, pp. 309-310.
J. Mateos, *Office de minuit et office du matin chez Saint Athanase,* în *O.C.P.* XXVIII (1962), 173-180.
Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni,* cap. 304-305, şi *Răspunsuri la întrebările unui arhiereu,* 79, (în *P.G.,* t. CLV şi *trad. rom. cit.* la cap. anterioare).
Pr. P. Vintilescu, *Istoria Liturghiei.* Curs dactilografiat, Bucureşti, 1940.
Idem, *Oficiul Miezonopticii,* în rev. *G.B.,* an. 1961, nr. 7-8.
Vykoukal, *Vigil,* în *LThK,* t. X, 606-607.

CAPITOLUL VII

Utrenia

A. NOŢIUNI INTRODUCTIVE ŞI RÂNDUIALA SLUJBEI

1. Numirile slujbei

Cuvântul *Utrenie,* întrebuinţat de obicei în limba noastră pentru desemnarea slujbei de dimineaţă, este de origine slavonă (de la *Utro* = dimineaţă) şi traduce cuvântul grecesc ' Ο ˝Ορθρος (auroră, zorii zilei, revărsatul zorilor) sau forma lui adjectivală ὀρθρινὸν, de unde vine românescul *ortrină,* întrebuinţat până nu de mult, în unele regiuni româneşti, în loc de *utrenie.*

Se mai întrebuinţează (mai ales în Transilvania şi Bucovina) termenii, de origine latinească, *mânecat, mânecare* şi *mânecândă,* derivaţi de la cuvântul latinesc *manicare* (a se scula de dimineaţă, în zori, înainte de răsăritul soarelui), derivat şi el din *mane* – dimineaţă. S-a mai întrebuinţat şi denumirea de *Laude* (ἄινοι, *Laudes, Hvalite),* folosită şi acum în Biserica Romano-Catolică pentru indicarea slujbei de dimineaţă, pentru că una dintre părţile cele mai importante ale acestei slujbe o alcătuiesc *psalmii de laudă* (Ps. CXLVIII ş.u.), cântaţi spre sfârşitul ei.

2. Timpul săvârşirii

Cât priveşte *timpul (momentul din zi)* la care se săvârşeşte, odinioară (ca şi azi, în unele mănăstiri), slujba Utreniei se săvârşea în ultima parte a nopţii, adică începea dis-de-dimineaţă, cam cu două-trei ore înainte de răsăritul soarelui, aşa cum arată rugăciunile citite de preot în taină, în timpul celor şase psalmi (vezi mai departe). Se potrivea aşa ca *svetilna sau luminânda* să se cânte când începe să se lumineze de ziuă, iar *doxologia* („Slavă Ţie, Celui ce ne-ai arătat lumina...") coincidea cu ivirea primelor raze ale soarelui.

Astăzi, numai Utrenia Paştilor mai păstrează, peste tot, caracterul nocturn al Utreniei de odinioară (iar pe alocuri şi cea a Crăciunului), săvârşindu-se, după miezul nopţii; în celelalte zile, Utrenia se săvârşeşte de obicei dimineaţa, după răsăritul soarelui. În mănăstiri şi în unele catedrale, sau chiar biserici de enorie şi mai ales la oraşe, în ajunul duminicilor, al sărbătorilor împărăteşti şi al sfinţilor cu priveghere, Utrenia se săvârşeşte de cu seară, în continuarea Vecerniei şi a Litiei, şi atunci poartă denumirea de *Priveghere* (slujbă de noapte). Tot de cu seara se face, de regulă (atât în mănăstiri, cât şi în bisericile de enorie), miercuri şi vineri în săptămâna a cincea a Postului Mare, precum şi în toată Săptămâna Patimilor, dar singură, adică fără să fie unită cu Vecernia, şi atunci poartă denumirea de *Vdenie* sau *denie* (de la slavonescul *vdenia* = veghere, priveghere).

3. Rânduiala Utreniei sărbătorilor

Ca şi la Vecernie, *rânduiala Utreniei* diferă ca mărime şi solemnitate după gradul şi importanţa zilelor liturgice în care se săvârşeşte. În această privinţă, putem distinge trei variante mai importante ale Utreniei:

Utrenia duminicilor;
Utrenia praznicelor împărăteşti şi a sfinţilor cu serbare şi
Utrenia zilelor de rând (mai simplă şi mai scurtă).

Cum însă între Utrenia duminicilor şi cea a sărbătorilor din cursul săptămânii sunt prea puţine deosebiri, noi vom expune, ca şi la Vecernie, mai întâi rânduiala *Utreniei sărbătorilor* în general, menţionând, la timpul cuvenit, micile deosebiri dintre rânduiala duminicilor, de o parte, şi rânduiala celorlalte sărbători, de alta.

La vremea rânduită, paracliserul (cântăreţul) trage clopotele şi toacă pentru intrare (toaca mare).

Preotul intră în biserică şi apoi în altar, după aceeaşi regulă ca şi seara la Vecernie (vezi în urmă, la cap. respectiv).

Se citeşte mai întâi *Miezonoptica*, după rânduiala ei din *Ceaslov* (vezi la cap. respectiv); iar când trebuie să înceapă Utrenia, preotul vine în mijlocul bisericii, se închină de trei ori spre răsărit, depune metanie la tronul arhieresc (în mănăstiri îşi ia binecuvântarea de la cel mai mare, dacă e de faţă), apoi intră în altar pe uşa dinspre miazăzi, se închină în faţa Sfintei Mese, îşi pune epitrahilul după regula ştiută şi ia cădelniţa în mână, binecuvântând tămâia, cu formula: „Tămâie Îţi aducem...". Apoi deschide dvera şi stând în faţa Sfintei Mese, cu capul acoperit, dă *binecuvântarea* („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."), cădind totodată cruciş. Continuă apoi să citească în sfântul altar, făcând cădire mare (în toată biserica).

Cântăreţii răspund: „Amin. Veniţi să ne închinăm..." (în Postul Mare, încep cu rugăciunile introductive obişnuite: „Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte) şi citesc Psalmii XIX şi XX („Auză-te Domnul în ziua necazului..." şi: „Doamne, întru puterea Ta se va veseli împăratul..."), continuând îndată cu rugăciunile introductive obişnuite: („Sfinte Dumnezeule..., Preasfântă Treime..., Tatăl nostru..."). În timpul acesta preotul face cădirea, în aşa fel ca la „Tatăl nostru..." să fie reîntors în naos şi stând în mijloc, sub policandru, să rostească ecfonisul: „Că a Ta este împărăţia..."; iar când zice: „...a Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh..." cădeşte de trei ori spre altar, după care continuă cădirea, ca de obicei, reintrând în altar pe uşa dinspre miazăzi.

După ecfonisul de mai sus, la strană se citesc cele trei tropare ale crucii („Mântuieşte, Doamne, poporul Tău..., Slavă..., Cel ce Te-ai înălţat pe cruce de bunăvoie..., Şi acum..., Ocrotitoare, înfricoşată şi neînfruntată...")[1].

După aceasta, preotul, stând în faţa Sfintei Mese cu cădelniţa în mână, zice *ectenia întreită scurtă*: „Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule..." şi celelalte (vezi *Liturghierul*), cădind de câte trei ori spre Sfânta Masă, la fiecare cerere (alineat) din ectenie. După ecfonisul ecteniei, cântăreţii zic: „Amin. Întru numele Domnului binecuvântează, părinte". Iar preotul dă *binecuvântarea pentru începutul propriu-zis al Utreniei:* „Slavă

[1] Aceasta este rânduiala prevăzută în *Tipicul cel mare* (faţa 15), de acord cu cea din *Ceaslov* şi din *Catavasierul Practic* (Octoihul mic). Dar după *Tipicul bisericesc* (de ex., ed. Cernica, 1925, p. 16, 23, 221, n*), Psalmii XIX şi XX nu se citesc decât în zilele de rând din Postul Mare, pe când în sâmbetele şi duminicile Postului Mare şi în zilele din restul anului, îndată după binecuvântarea de început, se citesc rugăciunile introductive („Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte), apoi îndată troparele „Mântuieşte, Doamne, poporul Tău..." şi celelalte.

Sfintei... Treimi...", cădind în faţa Sfintei Mese, în chipul crucii. La strană (în mănăstiri, cel mai mare, dacă e de faţă): „Amin. Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu..." etc. şi se începe *citirea celor şase psalmi* ai Utreniei (de regulă în mijlocul bisericii).

În timpul dintre Duminica Tomii şi Înălţarea Domnului, toată partea introductivă de până aici se omite, Utrenia începând atunci direct cu binecuvântarea preotului: „Slavă Sfintei... Treimi...", după care preotul cântă imediat „Hristos a înviat...", o dată, iar la strane încă de două ori, pe larg, ca în acest timp preotul să poată face obişnuita cădire în toată biserica. Apoi îndată la strană se începe: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu..." şi citirea celor şase psalmi[2].

Tot cu „Slavă Sfintei... Treimi..." se începe Utrenia şi în zilele Săptămânii Luminate, dar cu unele deosebiri faţă de restul perioadei Penticostarului, pe care le vom arăta mai departe, la cap. despre *Utreniile cu rânduiată specială din cursul anului bisericesc.*

În timpul citirii psalmilor, preotul îşi descoperă capul şi citeşte în taină cele *douăsprezece rugăciuni ale Utreniei.* Primele şase le citeşte în altar, în timpul primilor trei psalmi, după care iese pe uşa dinspre miazănoapte a altarului şi, stând cu capul descoperit în faţa uşilor împărăteşti, citeşte acolo ultimele şase rugăciuni, în timp ce la strană se citesc ultimii trei psalmi.

După ce s-a terminat citirea celor şase psalmi, preotul îşi acoperă capul şi rosteşte *ectenia mare,* din faţa uşilor împărăteşti (dacă slujeşte şi diacon, ectenia o zice el, din mijlocul bisericii, iar preotul, la încheierea citirii psalmilor, se închină şi intră în altar). După ecfonisul ecteniei, preotul se închină şi intră în altar, închide dvera[3], îşi lasă epitrahilul şi iese în mijlocul bisericii, se închină pentru Liturghie[4], intră înapoi în altar, se îmbracă cu toate veşmintele şi începe Proscomidia[5].

În timpul acesta, la strană se cântă „Dumnezeu este Domnul...", cu troparele rânduite[6].

[2] Vezi *Penticostarul* şi *Tipicul cel mare,* la rânduiala Utreniei de luni după Duminica Tomii. Cf. şi V. Mitrofanovici, T. Tarnavschi şi N. Cotlarciuc, *Liturgica* ed. 1929, p. 712; *Catavasier* (Octoih mic), Bucureşti, 1959, p. 28 notă.

[3] Aşa e practica generală în bisericile româneşti din Muntenia, Oltenia şi Moldova (vezi, de ex., Arhim. F. Balamace, *Explicaţiuni la practica liturgică,* ed. cit., p. 29, şi *Liturghierul,* Bucureşti, 1967, p. 68); iar după indicaţiile din *Tipicul cel mare* dvera rămâne deschisă până la sfârşitul Utreniei, cum prescrie şi *Tipicul rusesc* (vezi, de ex., S. Bulgakov, *op. cit.*, p. 536, n. 1). Numai *Liturghierul românesc* de Bucureşti, 1937 (p. 57) prescrie închiderea dverei mult mai devreme decât se obişnuieşte în practică, şi anume după citirea primilor trei psalmi din cei şase, când preotul trebuie să iasă în faţa uşilor împărăteşti spre a citi ultimele şase rugăciuni ale dimineţii.

[4] Ritualul închinării e descris în *Liturghier,* la începutul Proscomidiei (ed. Bucureşti, 1967, p. 83 ş.u.).

[5] În cazul că preotul s-a închinat la icoane şi a îmbrăcat toate veşmintele înainte de începerea Utreniei, el nu mai iese pentru citirea ultimelor şase rugăciuni, ci le citeşte tot din altar, de unde rosteşte şi ectenia mare, după care poate începe sau continua, dacă a început-o mai înainte, lucrarea Proscomidiei. Acolo unde între Utrenie şi Liturghie se citesc, după rânduială, Ceasurile, ritualul închinării pentru Liturghie şi îmbrăcarea veşmintelor pentru începerea Proscomidiei poate avea loc mai târziu, şi anume după ectenia de la cântarea a şasea a Catavasiilor, Proscomidia putându-se face, în acest caz, în timpul Laudelor şi al Ceasurilor.

[6] Duminica: troparul Învierii de două ori (o dată la strana dreaptă şi o dată la cea stângă), „Slavă...", troparul sfântului din *Minei*, „Şi acum...", troparul Născătoarei de Dumnezeu (Bogorodişna Învierii) pe glasul troparului sfântului. Dacă sfântul zilei nu are tropar, se zice „Slavă..., Şi acum...", troparul Născătoarei de Dumnezeu pe glasul de rând al *Octoihului.* La praznicele împărăteşti, se cântă numai troparul praznicului respectiv, de trei ori, iar la sărbătorile sfinţilor şi în zilele de rând se cântă troparul sfântului de două ori, „Slavă..., Şi acum...", troparul Născătoarei de Dumnezeu după glasul troparului sfântului.

După tropare, la strană se zice: „Doamne, miluieşte !", de trei ori, „Slavă.., Şi acum..." şi îndată se începe *citirea catismelor de rând* din *Psaltire,* pe analog, în mijlocul bisericii. După prima *catismă,* preotul zice *ectenia mică,* iar la strană se cântă primul rând de *sedelne* (ale Învierii, din *Octoih,* duminica, ori ale sărbătorii respective, din *Minei, Penticostar* sau *Triod,* la celelalte sărbători). Apoi: „Doamne miluieşte !" de trei ori, „Slavă.., Şi acum...", se citeşte *a doua catismă,* după care din nou *ectenia mică* şi se cântă al doilea rând de sedelne. Apoi se citeşte *a treia catismă de rând.*

În practică, la cele mai multe biserici de enorie, catismele nu se mai citesc, ci îndată după troparele de la „Dumnezeu este Domnul..." se zice *ectenie* mică şi apoi se cântă *sedelnele,* fie cu ectenie mică între ele, fie fără ectenie. În puţinele biserici unde se mai citesc catismele, ele se citesc toate trei una după alta, fără întrerupere, apoi se cântă sedelnele şi Binecuvântările Învierii, cum prevede *Tipicul bisericesc.*

Îndată după a treia catismă (sau după ultimele sedelne), duminica se cântă *Binecuvântările Învierii* („Bine eşti cuvântat, Doamne... Soborul îngeresc..."), iar la sărbătorile din celelalte zile, în loc de a treia catismă şi Binecuvântări, se cântă *Polieleul* („Robii Domnului..." la sărbătorile Mântuitorului şi ale sfinţilor, „Cuvânt bun..." la sărbătorile Născătoarei de Dumnezeu), cu stihurile şi Mărimurile sărbătorii respective, care se găsesc în *Catavasier* şi în *Psaltire.*

La Duminica Fiului risipitor, la cea a lăsatului sec de carne şi la cea a lăsatului sec de brânză, după Polieleul obişnuit, se cântă şi „La râul Vavilonului..." (Ps. CXXXVI) şi apoi Binecuvântările Învierii.

În duminicile în care cade vreun praznic împărătesc sau sărbătoarea vreunui sfânt cu Polieleu, se cântă întâi Polieleul şi apoi Binecuvântările Învierii, îndată după Mărimurile de la Polieleu, fără a se mai cânta „Slavă... Şi acum...".

În timpul Binecuvântărilor Învierii (sau a Mărimurilor de la Polieleu), preotul face *cădire mare,* după rânduială; dacă este şi diacon, acesta îl însoţeşte pe preot, mergând cu lumânarea aprinsă în mână.

După Binecuvântările Învierii, duminica preotul zice ectenia mică, la strană se citeşte stihira numită *Ipacoi* (subascultător) şi îndată se începe cântarea *Antifoanelor* glasului de rând; la sărbătorile din celelalte zile, după Polieleu şi Mărimuri urmează ectenie mică, ultimul rând de sedelne ale serbării şi apoi antifonul I al glasului IV („Din tinereţile mele..."); acelaşi antifon se cântă şi în Duminica Floriilor, Duminica Tomii şi Duminica Rusaliilor, deoarece acestea sunt praznice.

La ultimul antifon, preotul deschide dvera (dacă a fost închisă) şi uşile împărăteşti, zicând: „Înţelepciune ! Să luăm aminte !". Cântăreţul cântă îndată *prochimenul* glasului de rând, duminica, ori al sărbătorii respective, în celelalte zile.

Apoi preotul (diaconul, dacă este) zice: „Domnului să ne rugăm !". După răspunsul obişnuit, preotul rosteşte ecfonisul: „Că Sfânt eşti Dumnezeul nostru...". Cântăreţii: „Amin" şi cântă îndată: „Toată suflarea să laude pe Domnul !", de regulă după glasul prochimenului.

Apoi preotul (diaconul, dacă este) zice: „Domnului să ne rugăm !", către credincioşi: „Şi pentru ca să ne învrednicim noi a asculta Sfânta Evanghelie..." şi celelalte formule introductive la *citirea Sfintei Evanghelii* (vezi *Liturghierul).* În duminici, preotul ia Sfânta Evanghelie, punând Crucea în locul ei pe antimis şi, stând în latura de miazănoapte a Sfintei Mese, cu faţa spre miazăzi şi cu capul descoperit, citeşte Evanghelia de rând a Învierii; în timpul citirii, diaconul (dacă este) sau un paracliser stă cu

un sfeşnic sau cu o făclie aprinsă în latura opusă a Sfintei Mese. După citire, preotul (diaconul) ori cântăreţul cântă (citeşte) „Învierea lui Hristos văzând..."[7]. În acest timp, preotul, cu capul acoperit, ţinând Sfânta Evanghelie la piept (cu Învierea spre credincioşi) şi precedat de un purtător de lumină, iese prin uşile împărăteşti, vine la analogul pus din vreme în mijlocul bisericii şi aşază Sfânta Evanghelie pe el, iar lângă analog se aşază sfeşnicul adus de paracliser. Preotul face două închinăciuni, sărută Sfânta Evanghelie şi face încă o închinăciune. Apoi, plecându-se spre credincioşi în dreapta şi în stânga, se întoarce şi intră în altar, tot prin uşile împărăteşti, după care închide uşile împărăteşti şi dvera[8]. După ce s-a cântat „Învierea lui Hristos...", la strană se citeşte *Psalmul L,* în timp ce credincioşii vin şi sărută Sfânta Evanghelie.

La celelalte sărbători (afară de duminici), preotul citeşte Sfânta Evanghelie dintre uşile împărăteşti, cu faţa spre credincioşi. După citire, Sfânta Evanghelie nu se mai scoate în mijlocul bisericii şi nici nu se cântă „Învierea lui Hristos...", ci îndată se citeşte *Psalmul L,* iar preotul face cruce cu Sfânta Evanghelie spre credincioşi şi apoi o aşază la locul ei, pe antimis[9].

După *Psalmul L,* la strană se cântă „Mărire..., Şi acum..., Pentru rugăciunile..." şi – duminica – stihira Învierii („Înviind Iisus din mormânt...") cu stihul respectiv, iar la celelalte sărbători, stihira corespunzătoare din *Minei.* În timpul Triodului (începând din duminica Vameşului şi a Fariseului până la duminica a cincea din Postul Mare inclusiv), în locul acestora se cântă „Uşile pocăinţei..., În calea mântuirii..., La mulţimea faptelor mele celor rele...", din *Triod.*

După regula din *Tipic,* ar trebui să urmeze acum *citirea sau cântarea canoanelor,* cu rânduiala lor[10], aşa cum se face încă în general la mănăstiri, precum şi la unele biserici din nordul Moldovei. În practică, la majoritatea bisericilor de enorie, Canoanele nu mai citesc; de obicei, după ecfonisul „Cu mila şi cu îndurările...", urmează *cântarea Catavasiilor*[11]. După Cântarea a treia a Catavasiilor, preotul zice ectenia mică; la strană se cântă sau se citesc Condacul, Icosul şi Catismala (sedealna) sărbătorii (sfântului) din *Minei;* după Cântarea a şasea a Catavasiilor, preotul zice iarăşi o ectenie mică şi se citesc Condacul şi Icosul Învierii (din *Octoih*) şi sinaxarul zilei din *Minei.* La multe biserici, mai ales la oraşe, Catavasiile se cântă fără întrerupere, adică fără ecteniile mici, fără condac, fără icos şi fără sinaxar.

---

[7] Tot Evangheliii dintre cele 11 ale Învierii se citesc şi în Joia Înălţării Domnului, în Sâmbăta lui Lazăr, la Înălţarea Sfintei Cruci (în orice zi a săptămânii ar cădea) şi în toate zilele Săptămânii Luminate; de aceea, în aceste zile se cântă şi „Învierea lui Hristos văzând...", fără ca să se scoată Evanghelia în mijlocul bisericii. În duminicile dintre Sfintele Paşti şi Înălţarea Domnului, „Învierea lui Hristos văzând..." se cântă de trei ori.

[8] La greci, uşile împărăteşti şi dvera rămân deschise tot timpul cât Sfânta Evanghelie rămâne în mijlocul bisericii.

[9] Nu se cântă „Învierea lui Hristos..." şi nu se scoate Sfânta Evanghelie nici în Duminica Floriilor şi nici în Duminica Rusaliilor, căci atunci se citeşte Evanghelia praznicului, dintre uşile împărăteşti. În schimb, la Înălţarea Domnului, în Sâmbăta lui Lazăr şi la Înălţarea Sfintei Cruci (în orice zi a săptămânii ar cădea), se citeşte din Evangheliile Învierii (deci din latura de nord a Sfintei Mese) şi se cântă „Învierea lui Hristos văzând...", dar nu se scoate Evanghelia în mijlocul bisericii (vezi în urmă, nota 7).

[10] Duminica avem patru rânduieli de canoane, dintre care trei din *Octoih* (unul al Învierii, altul al Crucii şi altul al Născătoarei de Dumnezeu) şi unul de la *Minei.* Stihirile se pun de obicei pe 14 la fiecare peasnă sau cântare (vezi regula combinării lor mai clar la Gherasim Saffirin, *Tipic,* pp. 21-22, şi la I.D. Lungulescu, *op. cit,* p. 28).

[11] Despre rânduiala cântării Catavasiilor în cursul anului bisericesc (vezi: *Tipicul mare,* cap. 21. (pp. 35-36); Melchisedec, *Tipic,* ed. III, Bucureşti, 1900, p. 29 n. 1; Ic.D. Lungulescu, *op. cit.,* pp. 30-32; Pr. C. Moisiu, *op. cit.,* pp. 201-202; *Catavasierul* (Octoih mic); Bucureşti, 1959, pp. 44-45, notă.

La Cântarea a noua a Catavasiilor, preotul (sau diaconul, dacă este) ia cădelniţa, deschide dvera şi cădeşte în faţa Sfintei Mese, zicând: „Pe Născătoarea de Dumnezeu şi Maica Luminii întru cântări cinstind-o, să o mărim !". La strană se cântă duminica stihurile *Mărimurilor Sfintei Fecioare* („Măreşte, suflete al meu, pe Domnul !" cu „Ceea ce eşti mai cinstită...", iar la praznicele împărăteşti (şi în ziua odovaniei lor) se cântă *Mărimurile* sărbătorii respective, de la Cântarea a noua a Canonului sărbătorii.

În timpul cântării Mărimurilor, preotul (diaconul) continuă să cădească, făcând *cădire mare.* Duminica, în momentul acesta, Sfânta Evanghelie fiind scoasă în mijlocul bisericii, preotul, după ce a cădit icoanele de la catapeteasmă, îndată cădeşte Sfânta Evanghelie, stând în faţa tetrapodului pe care ea este pusă şi făcând de acolo toată cădirea din naosul bisericii. În unele biserici, la Cântarea a noua se trage şi clopotul, ori se loveşte în toacă.

După irmosul Cântării a noua urmează ectenia mică, după care la strană se cântă duminica „Sfânt este Dumnezeul nostru..." şi *Svetilna* de rând a Învierii (una din cele 11), „Slavă...", cu Svetilna sfântului de la *Minei*, „Şi acum..." cu a Născătoarei-Învierii[12]. Dacă este şi diacon, începe el cântarea, zicând prima dată „Sfânt este Dumnezeul nostru..." (cântăreţii repetă aceeaşi), a doua oară „Că Sfânt este Dumnezeul nostru...", iar a treia oară „Şi peste tot poporul Dumnezeul nostru" (vezi *Liturghierul,* Bucureşti, 1967, p. 74). La sărbătorile din celelalte zile se cântă Svetilna de la *Minei*, fără să se mai cânte „Sfânt este Dumnezeul nostru"[13].

Îndată după svetilne la strană se începe cântarea *Laudelor* („Toată suflarea să laude pe Domnul..."), cu stihurile şi stihirile respective, duminica pe glasul de rând al *Octoihului,* iar la celelalte sărbători pe glasul indicat de stihirile din *Minei*[14]. Duminica, la Slava Laudelor se cântă *Voscreasna* sau *Stihira Evangheliei* (Eotinala) de rând (una din cele 11, indicată de obicei în calendar)[15], iar la „Şi acum..." se cântă „Preabinecuvântată eşti, de Dumnezeu Născătoare, Fecioară...", pe glasul Voscresnei de rând. La celelalte sărbători se cântă stihirile de la „Slavă... Şi acum..." ale zilei, arătate la *Minei*.

Apoi preotul (diaconul, dacă este) deschide uşile împărăteşti şi zice închinându-se către icoana Mântuitorului: „Slavă Ţie, Celui ce ne-ai arătat nouă lumina !". Cântăreţii cântă *doxologia (slavoslovia) mare* pe glasul Voscresnei de rând (duminica), ori al Slavei Laudelor (în celelalte sărbători).

Duminica, în timp ce se cântă ultimele stihuri ale doxologiei şi „Sfinte Dumnezeule...", preotul iese printre uşile împărăteşti şi vine în faţa analogului pe care se aşază Sfânta Evanghelie, se închină şi sărută Sfânta Evanghelie, după aceeaşi rânduială ca şi

[12] În Duminica Floriilor, se cântă „Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru..." fără svetilnă (în *Triod,* locul acestei cântări îl ţine rugăciunea pentru binecuvântarea sălciei sau a stâlpărilor). Nu se cântă, de asemenea, „Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru..." nici în duminicile în care cad praznice cu date schimbătoare, la care trebuie să se cânte svetilna praznicului respectiv (Naşterea Domnului, Bobotează, Înălţarea Sfintei Cruci).

[13] În afară de duminici, „Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru..." se mai cântă şi în Sâmbăta lui Lazăr, înainte de svetilnă, precum şi în Sâmbăta din Săptămâna Sfintelor Patimi (Denia Prohodului), fără svetilnă.

[14] Duminica avem opt stihiri ale *Octoihului*; dacă şi sfântul zilei de la *Minei* are stihiri, la Laude se pun patru de la *Octoih* şi patru de la *Minei.* La celelalte sărbători avem, de regulă, patru stihiri.

[15] În duminicile Triodului şi ale Penticostarului (afară de cea a Mironosiţelor şi de cea a Tuturor Sfinţilor), în Duminica Strămoşilor şi în cea a Părinţilor după trup ai Domnului (penultima şi ultima dinainte de Crăciun), nu se cântă stihira Evangheliei, ci stihira respectivă de la Slava Laudelor indicată în *Triod, Penticostar,* ori – respectiv – în *Mineiul pe decembrie.* În aceste duminici, la mănăstiri voscreasna, sau stihira de rând a Evangheliei se cântă după otpustul Utreniei.

la scoaterea ei în mijlocul bisericii; apoi o ia şi merge spre altar, precedat de un purtător de lumină (făclie ori sfeşnic).

Când a ajuns pe treptele din faţa altarului, se întoarce cu faţa spre credincioşi, îi binecuvântează făcând semnul Sfintei Cruci cu Sfânta Evanghelie spre ei, apoi se întoarce, intră în sfântul altar pe uşile împărăteşti şi, luând Sfânta Cruce de pe sfântul antimis, aşază Sfânta Evanghelie la locul ei.

După ce s-a cântat pentru ultima oară „Sfinte Dumnezeule..." de la sfârşitul doxologiei, la strană se cântă *troparul rânduit:* duminica, unul din cele două tropare finale ale Învierii (adică, „Astăzi mântuirea a toată lumea s-a făcut" în duminicile în care este de rând unul dintre primele glasuri, ori „Înviat-ai din mormânt..." în duminicile în care este de rând unul din celelalte patru glasuri), iar la celelalte sărbători, troparul sărbătorii respective.

Apoi preotul (ori diaconul, dacă este) rosteşte *ectenia întreită* („Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule...") şi îndată *ectenia cererilor* („Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineaţă Domnului"). După ecfonisul celei de-a doua ectenii, întorcându-se cu faţa spre credincioşi îi binecuvântează, rostind: „Pace tuturor !" şi „Capetele noastre Domnului să le plecăm". Apoi întorcându-se iarăşi cu faţa spre Sfânta Masă, în timp ce la strană se cântă rar „Ţie, Doamne !", preotul citeşte în taină, cu capul plecat şi descoperit, *rugăciunea plecării capetelor,* din *Liturghier* („Doamne Sfinte, Care întru cele de sus locuieşti..."). După ecfonisul acestei rugăciuni, preotul se întoarce spre credincioşi şi face otpustul *(apolisul),* după regulă, dintre uşile împărăteşti[16].

În practică, la bisericile de enorie din unele părţi, mai ales în Muntenia şi Oltenia, partea finală a Utreniei (de după troparele de la sfârşitul doxologiei) se suprimă, aşa că îndată după troparul de la sfârşitul doxologiei preotul ori face apolisul Utreniei, ori începe îndată Sfânta Liturghie.

4. Rânduiala Utreniei în cadrul Privegherii mănăstireşti

Precum am spus, la sărbătorile mai importante (duminici, praznice împărăteşti şi zilele sfinţilor cu Priveghere), la mănăstiri şi la catedralele chiriarhale Utrenia se săvârşeşte seara, în ajunul sărbătorilor respective, în cadrul slujbei numită *Priveghere.* „Privegherea" (Νυκτικὴ ἀκολουθία, *Diurnum, Pervigiliae,* slav. *Vdenie,* germ. *Nachtwache) – sau slujba de toată noaptea* (Παννυχίς, ἀγρυπνή, παραμονή), adică rămânerea în biserică (slav. *Vsenoşnoe Vdenie)* este o slujbă complexă, cu caracter nocturn, alcătuită din trei servicii divine deosebite, săvârşite unul după altul, ca o singură slujbă, şi anume: Vecernia (mare), Litia şi Utrenia. Dintre acestea, cea mai importantă este, în acest caz, Utrenia, care constituie partea centrală şi esenţială a Privegherii.

Privegherea aminteşte de vremurile Bisericii primare (epoca persecuţiilor), când întreg serviciul divin zilnic al Bisericii se oficia noaptea, fiind unit uneori cu masa de seară (cina) a comunităţilor creştine, luată în cadrul *agapelor* şi cu pomenirea mucenicilor şi a morţilor în general, precum şi cu Sfânta Liturghie, care se săvârşea spre ziuă (aşa cum se face şi azi, în noaptea Paştilor, în toate bisericile ortodoxe).

[16] La mănăstiri, dacă se citeşte în continuare Ceasul I, nu se face otpustul complet la sfârşitul Utreniei, ci preotul zice numai: „Înţelepciune !, Cel ce este binecuvântat...", la care cântăreţul răspunde: „Întăreşte, Dumnezeule..." şi începe îndată citirea psalmilor de la Ceasul I. În cazul acesta, otpustul Utreniei se face la sfârşitul Ceasului I, începând preotul: „Slavă Ţie, Hristoase Dumnezeule..." etc. Când se citesc în continuare Ceasurile, uşile împărăteşti se închid la apolisul Utreniei; dacă însă urmează îndată Liturghia, ele rămân deschise.

În cărţile de slujbă *(Octoih, Triod, Penticostar* şi *Mineie)*, sărbătorile cu Priveghere se recunosc prin aceea că au câte două vecernii: *Vecernia mică* şi *Vecernia mare*.

Precum am spus deja (când am vorbit de slujba Vecerniei), atunci când se săvârşeşte Privegherea, în mănăstiri, la timpul obişnuit al Vecerniei (după Ceasul al IX-lea) se citeşte numai Vecernia mică. După cină începe apoi slujba Privegherii, cu Vecernia mare, urmată de Litie şi Utrenie, în chipul următor:

Preotul, îmbrăcat cu epitrahilul şi cu felonul, deschide dvera şi uşile împărăteşti şi începe să cădească din sfântul altar, făcând *cădirea mare*, obişnuită la începutul Utreniei, dar fără să spună nimic, ceea ce creează în biserică o atmosferă de adâncă linişte şi mister.

În momentul când preotul iese din sfântul altar prin uşile împărăteşti, spre a cădi în naos, diaconul (ori, în lipsa acestuia, paracliserul, ţinând în mână o făclie sau un sfeşnic portativ), stând în mijlocul bisericii, cu faţa spre răsărit, strigă cu glas tare: „Sculaţi-vă !", amintind astfel strigarea făcută odinioară monahilor sau celor care moţăiau de somn în strane, spre a sta în stare de trezire şi cu atenţie la slujba care se făcea în timpul nopţii. Diaconul merge apoi înaintea preotului, cu lumina. După ce cădeşte şi în pronaos, preotul se reîntoarce, şi ajungând în mijlocul bisericii, glăsuieşte: „Doamne, binecuvântează !"[17], cădind cruciş spre răsărit. Apoi continuă cădirea, intră în altar prin uşile împărăteşti, stă în faţa Sfintei Mese şi, cădind în chipul crucii de trei ori, dă *binecuvântarea pentru începutul slujbei:* „Slavă Sfintei... Treimi, totdeauna..." (ca la începutul Utreniei).

Se închid acum uşile împărăteşti. Cântăreţul (la mănăstiri, cel mai mare, dacă e de faţă) răspunde: „Amin" şi începe să cânte, pe larg: *„Veniţi să ne închinăm..."*, după care citeşte *Psalmul CIII* de la începutul Vecerniei, până la stihul: „Deschizând Tu mâna Ta..." (vers. 1-28), iar restul stihurilor se cântă alternativ de către cântăreţii celor două strane; stihurile acestea se numesc *anixandare*, de la cuvântul cu care începe textul grecesc, primul stih cântat: ἀνοίξαντος σου τὴν χεῖρα... („Deschizând Tu mâna Ta..."). În timpul acesta, preotul dezbracă felonul şi iese pe uşa dinspre miazănoapte în faţa uşilor împărăteşti, citeşte, ca de obicei, *rugăciunile Vecerniei*, apoi zice *ectenia mare* (dacă este diacon, o zice el, iar preotul intră în altar pe uşa dinspre miazăzi).

De aici înainte, urmează slujba obişnuită a Vecerniei mari, combinată cu Litia, precum am arătat la capitolul despre Litie. La sfârşitul Vecerniei (Litiei), după ce s-a cântat „Bogaţii au sărăcit...", în loc de otpustul obişnuit al Vecerniei sărbătorilor, preotul merge pe solee şi, stând cu faţa spre credincioşi, rosteşte: „Binecuvântarea Domnului peste voi, toţi...", făcând în acelaşi timp semnul binecuvântării. Cântăreţii: „Amin. Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu..." (de trei ori), „Doamne, buzele mele vei deschide..." şi îndată se începe citirea celor şase psalmi şi celelalte ale Utreniei sărbătorilor, cum s-a arătat în urmă[18].

5. Rânduiala Utreniei din zilele de rând

În zilele de rând, rânduiala Utreniei este mult mai simplă şi mai scurtă. Ea cuprinde mai puţine cântări, predominând citirile; chiar unele cântări pe care le are comune cu Utrenia sărbătorilor (Canoanele, Laudele, doxologia) sunt citite. Dar ceea ce o deosebeşte în primul rând de Utrenia sărbătorilor este lipsa citirii Evangheliei, citire care alcătuieşte, precum am văzut, una din părţile esenţiale ale slujbei sărbătorilor.

[17] În *Tipicul* rusesc această formulă e pusă pe seama diaconului sub forma: *„Stăpâne, binecuvântează !"* (ceea ce e mai logic).

[18] Despre rânduiala şi istoria Privegherii să se vadă mai ales: V.N. Iliin, *Denia (Privegherea) de toată noaptea* (în rus.), Paris, 1927; N. Uspenski, *Rânduiala Privegherii de toată noaptea* (în rus.), Leningrad, 1949 (teză de doct.); A Baumstark, *Nocturna Laus*, Münster, 1957.

a) *În perioada Octoihului şi de la Înălţarea Domnului până la începutul acestei perioade*, începutul slujbei se face absolut la fel ca la Utrenia sărbătorilor, până la catisme; acestea se citesc fără ectenii între ele. După sedelne, se citeşte îndată *Psalmul L* (de la Paşti până la Înălţarea Domnului după sedelne se citeşte şi „Învierea lui Hristos văzând...", o dată, şi apoi *Psalmul L*). După *Psalmul L*, îndată se începe citirea Canoanelor, cu regula ştiută; la Cântarea a noua se cădeşte ca de obicei şi se cântă „Ceea ce eşti mai cinstită...", cu stihurile (Mărimurile) din *Ceaslov* sau *Catavasier*. Apoi ectenia mică şi svetilnele, fără „Sfânt este Domnul Dumnezeu nostru"[19]. Dacă slujba zilei respective are stihiri la laude, se cântă numai primele două stihuri de la Laude („Toată suflarea să laude pe Domnul..." şi „Lăudaţi pe El toţi îngerii Lui...") pe glasul stihirilor, apoi citim Laudele după *Ceaslov (Psalmii* CXLVIII, CXLIX şi CL) până la stihul cu care se leagă prima stihiră a Laudelor şi se cântă stihirile, cu Slava lor (dacă există). Dar dacă slujba zilei nu are stihiri la Laude, atunci citim Laudele în întregime, după *Ceaslov*.

Apoi preotul: „Slavă Ţie, Celui ce ne-ai arătat nouă lumina !". Uşile împărăteşti se deschid acum numai dacă după Utrenie urmează îndată Liturghia; dacă urmează Ceasurile (la mănăstiri) uşile rămân închise şi se vor deschide numai pentru otpust, în cazul când preotul este deja îmbrăcat pentru Liturghie. La strană se citeşte *doxologia mică*, după *Ceaslov* (unită cu rugăciunea „Învredniceşte-ne, Doamne..."). Apoi preotul rosteşte ectenia „Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineaţă, Domnului"; după ecfonis: „Pace tuturor !" şi „Capetele noastre..." şi rugăciunea plecării capetelor (în taină), cu ecfonisul ei („Că Ţie se cuvine a ne milui...").

După aceasta, se cântă la strană *Stihoavna Laudelor* (specifică Utreniei zilelor de rând), apoi „Bine este a ne mărturisi Domnului..., Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte rugăciuni începătoare, după *Ceaslov*. După „Tatăl nostru..." se cântă troparul sfântului zilei, „Slavă... Şi acum...", troparul Născătoarei de Dumnezeu (Bogorodiţna) al zilei săptămânale respective, pe glasul troparului sfântului.

Apoi preotul rosteşte *ectenia întreită* („Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule...") şi îndată face *otpustul*, ori se citeşte *Ceasul I* şi apoi se face otpustul deplin al Utreniei. Dacă preotul şi-a pus numai epitrahilul, atât ectenia întreită, cât şi otpustul le zice din faţa uşilor împărăteşti închise. Dacă însă a îmbrăcat toate veşmintele pentru Liturghie, ecteniile le zice din altar, iar pentru otpust deschide uşile împărăteşti.

b) *În Postul Mare*, la Utrenia zilelor de rând (de luni până vineri inclusiv), în loc de „Dumnezeu este Domnul..." şi troparele obişnuite, se cântă „Aliluia" (de trei ori), pe glasul de rând al *Octoihului* (cu stihurile din *Ceaslov)* şi Cântările *Treimice ale glasului de rând* (câte trei la fiecare glas) din *Ceaslov*, ori din *Triod* (unde sunt aşezate la sfârşitul cărţii). La svetilne se cântă (se citesc) *svetilnele speciale ale Postului*, după glasul de rând, pe care le găsim în *Ceaslov* (câte una pentru fiecare glas), repetând fiecare svetilnă de trei ori. La Canoane (ale *Triodului* şi ale *Mineiului)* se adaugă aşa-numitele *Cântări ale lui Moise*, care sunt de fapt cântări biblice, luate din diferite cărţi ale *Vechiului* şi *Noului Testament;* textul lor îl aflăm în Psaltire, iar regula citirii lor o aflăm atât în *Triod* (la Utrenia de luni din prima săptămână a Postului), cât şi în *Psaltire* (imediat înainte de *Cântările lui Moise)*. La „Bine este a ne mărturisi Domnului..., Sfinte Dumnezeule...", şi celelalte rugăciuni

[19] Întâi cea de la *Octoih*, apoi: „Slavă...", a sfântului de la *Minei*, dacă există, „Şi acum..." a Născătoarei de Dumnezeu din *Minei*. Sâmbăta se pune întâi a sfântului din *Minei*, apoi „Slavă...", cea de la *Octoih*, şi a Născătoarei tot de acolo *(Tipicul mare*, cap. 18, faţa 32 şi Ic. D. Lungulescu, *op. cit.*, p. 20).

introductive, după ecfonisul rugăciunii „Tatăl nostru", în loc de troparele zilei, se zice troparul special al Postului, din *Ceaslov* sau din *Triod* („În biserica slavei Tale stând..."), apoi „Doamne, miluiește !" de 40 de ori, „Slavă..., Și acum..., Ceea ce ești mai cinstită...", Întru numele Domnului...", iar preotul zice ecfonisul: „Cel ce este binecuvântat...". La strană se citește *rugăciunea* „Împărate ceresc, pe conducătorii noștri întărește-i...", *preotul rostește rugăciunea Sfântului Efrem Sirul* („Doamne și Stăpânul vieții mele...") cu stihurile și metaniile rânduite și apoi se citește Ceasul I.

6. Utrenii cu rânduială deosebită din cursul anului bisericesc

Câteva dintre Utreniile unor zile liturgice mai importante din cursul anului bisericesc, în care comemorăm evenimente sau persoane importante din istoria sfântă a mântuirii, au o rânduială deosebită de cea a zilelor de rând și de cea a sărbătorilor, ele cuprinzând unele rugăciuni, cântări ori rituri și ceremonii care nu se săvârșesc decât o singură dată pe an. Cele mai importante dintre acestea sunt Utreniile unor mari sărbători care au păstrat până acum, chiar la bisericile de enorie, forma veche de Priveghere, adică de slujbă oficiată în timpul nopții. Ele se oficiază și astăzi, de regulă, seara sau în prima parte a nopții dinaintea sărbătorii respective și poartă în general denumirea de denii (de la slavonescul *vdenie* = priveghere sau slujbă nocturnă). Una singură se face în a doua parte a nopții (spre ziuă), și anume Utrenia duminicii Sfintelor Paști (Utrenia Învierii). Deosebirea dintre *Priveghere* și *Denie* este că, pe când Privegherea înseamnă, precum am văzut, o slujbă complexă, formată din combinarea a trei servicii divine deosebite (Vecernia mare, Litia și Utrenia, săvârșite în continuare, una după alta), prin denie înțelegem de obicei slujba Utreniei, săvârșită în ajunul zilei respective, dar singură, independent de Vecernie sau de Litie. Slujbele deniilor sunt specifice Postului Mare.

a) *Cele dintâi denii*, în ordinea anului bisericesc, sunt cele de *miercuri și vineri seara din săptămâna a cincea a Postului Mare.* Ele sunt de fapt slujba Utreniei de joi dimineața și – respectiv – sâmbătă dimineața din această săptămână, săvârșită în seara precedentă. În general, rânduială lor o urmează pe aceea a zilelor de rând din Păresimi, dar cea dintâi se caracterizează prin aceea că, în locul canoanelor obișnuite, se citește în întregime *Canonul cel Mare (Canonul de pocăință)* al Sfântului Andrei Criteanul, iar cea de-a doua, prin aceea că slujba are în plus *Acatistul Bunei-Vestiri (Acatistul Maicii Domnului)*, compus din 24 de icoase și condace, care alternează cu citirea catismelor de rând și cu primele șase ode din canoanele zilei.

Rânduială pe larg a ambelor denii o găsim în *Triod,* la zilele respective.

b) Tot sub formă de denie se săvârșesc și *Utreniile zilelor din toată Săptămâna Sfintelor Patimi*, începând cu cea din seara Duminicii Floriilor, care este de fapt Utrenia de luni, și terminând cu cea din seara Vinerii Sfintelor Patimi sau Utrenia Sâmbetei celei Mari.

Deniile din Săptămâna Sfintelor Patimi se oficiază de fapt după rânduială Utreniei zilelor de rând din Păresimi, cu deosebirea că au Evanghelie. De aceea, preotul îmbracă și felonul, fie după sedealna de la ultima catismă, fie îndată după troparul de la „Aliluia", iar la timpul cuvenit se deschid ușile împărătești, pentru ca preotul să citească Sfânta Evanghelie din fața ușilor.

Între aceste denii, o grupă aparte o alcătuiesc cele *din Joia* și *Vinerea Sfintelor Patimi*, numite în popor, prin părțile Munteniei, *denia mică* și *denia mare,* care au o rânduială mai dezvoltată, cuprinzând în plus rituri și cântări în legătură cu patimile Domnului.

Astfel, cuprinsul principal al *deniei de Joi seara* (Utrenia Vinerii Sfintelor Patimi, numită în *Triod* „Slujba Înfricoșătoarelor Patimi...", îl alcătuiesc cele *12 Evanghelii* care

se citesc în tot cursul slujbei (Sfânta Evanghelie stând pe analogul așezat în fața ușilor împărătești). Pe lângă acestea, avem în plus cele *15 antifoane* speciale ale zilei, care descriu patimile Domnului și se cântă, alternând cu Sedelnele, printre primele 6 Evanghelii, precum și *scoaterea Sfintei Cruci* în mijlocul bisericii (după a cincea Evanghelie), care amintește și simbolizează purtarea Crucii de către Mântuitorul, de la locul judecății la Golgota, înainte de răstignire[20]. După a șasea Evanghelie se adaugă *Fericirile* cu stihirile lor (în număr de nouă), iar după ele (înainte de a șaptea Evanghelie), se cântă *prochimenul special* al zilei („Împărțit-au hainele Mele loruși și pentru cămașa Mea au aruncat sorți"). *Canonul* (facerea lui Cosma Studitul), care se adaugă după Evanghelia a opta, are forma unui tripesniț sau a unei triode, neavând decât cântările a cincea, a opta și a noua; între cântările a cincea și a opta se adaugă condac, icos și sinaxar, iar după cântarea a noua urmează ectenia mică, svetilna zilei („Întru o zi ai învrednicit, Doamne, pe tâlharul de rai...", apoi a noua Evanghelie, Laudele, a zecea Evanghelie, slavoslovia mică (citită), ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineață..."), Evanghelia a 11-a și apoi Stihoavna, urmată de ultima Evanghelie (a 12-a).

Denia de Vineri seara (Utrenia Sâmbetei celei Mari)[21] este de fapt slujba înmormântării Domnului nostru Iisus Hristos și de aceea are un caracter profund funebru, rânduiala ei cuprinzând următoarele părți specifice:

Tablou comparativ cu rânduiala Utreniei de diferite categorii

Utrenia duminicilor		Utrenia praznicelor și sfinților		Utrenia zilelor de rând	
Preotul	(îmbrăcat în epitrahil cu cădelnița, din fața Sfintei Mese), „Binecuvântat este Dumnezeul nostru..." și face cădire mare (în toată biserica)	La fel ca la Utrenia duminicilor	Această parte se suprimă, atât în duminici, cât și în celelalte sărbători între Paști și Înălțare, iar în restul anului ori de câte ori se face Priveghere.	La fel ca la Utrenia duminicilor	Această parte se suprimă în toate zilele de la Paști până la Înălțare
Cânt.	„Amin. Veniți să ne închinăm..." și Psalmii 19 și 20. Rugăciunile introductive („Sfinte Dumnezeule..." și celelalte)	La fel ca la Utrenia duminicilor		La fel ca la Utrenia duminicilor	
	Troparele Crucii („Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău..." și celelalte)	La fel ca la Utrenia duminicilor		La fel ca la Utrenia duminicilor	
Preotul	(din altar) Ectenia „Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule...", „Slavă Sfintei... Treimi"	La fel ca la Utrenia duminicilor		La fel ca la Utrenia duminicilor	
Cânt.	Citirea celor șase Psalmi	Citirea celor șase Psalmi		Citirea celor șase Psalmi	

[20] Practica scoaterii Sfintei Cruci în mijlocul bisericii în acest moment al slujbei este specific românească; ea nu este menționată nici în rânduială slujbei din *Triod* și nici în *Tipicul cel Mare,* ci e amintită numai în *Tipicul bisericesc,* într-o notă subsidiară, unde se descrie mai pe larg cum se procedează (vezi, de ex., ed. Cernica, 1925, p. 256, nota 1). Acest ceremonial se constată numai la unii ortodocși din Orient, ca de pildă la sirienii melchiți ortodocși și uniți (vezi stud. nostru *Unitate și varietate în cultul liturgic al Bisericilor ortodoxe autocefale,* în rev. S.T. an. 1955, nr. 7-8, p. 438). – În bisericile rusești, toate cele 12 Evanghelii de la Denia din Joia Sfintelor Patimi se citesc ori din altar – și atunci nu se scoate Sfânta Cruce –, ori în mijlocul bisericii, în fața Sfintei Cruci, care este așezată acolo din timp, fără un ceremonial deosebit (Cf. S.V. Bulgakov, *Îndrumător pentru cler,* ed. II, Harkov, 1900, p. 545).

[21] În unele biserici din Banat, denia aceasta nu se oficiază vineri seara, cum se face peste tot, ci sâmbătă dimineața (Vezi articolul nostru *Câteva lămuriri în legătură cu vremea săvârșirii Utreniei Sâmbetei celei Mari; Sâmbătă dimineața, ori Vineri seara ?,* în rev. „Mitrop. Banatului" (Timișoara), an 1956, nr. 4-6, pp. 46-60).

Preotul	Citirea celor 12 rugăciuni ale dimineţii	Citirea celor 12 rugăciuni ale dimineţii	Citirea celor 12 rugăciuni ale dimineţii
Preotul	(din faţa uşilor împărăteşti) Ectenia mare	La fel ca la Utrenia duminicilor	La fel ca la Utrenia duminicilor
Cânt.	„Dumnezeu este Domnul...” şi troparele rânduite	„Dumnezeu este Domnul...” şi troparele rânduite	„Dumnezeu este Domnul...” şi troparul Sfântului zilei (în Postul Mare: „Aliluia...” şi Cântările treimice)
	Catismele de rând şi Sedelnele Învierii, din *Octoih*, cu ectenii mici între ele	Catismele de rând şi primele două rânduri de Sedelne ale sărbătorii, cu ectenii mmici între ele	Catismele de rând şi Sedelnele (citite), fără ectenii mici între ele
Cânt.	Binecuvântările Învierii („Bine eşti cuvântat, Doamne..., Soborul îngeresc...”)	Polieleul şi Mărimurile Sfântului (Praznicului) din *Catavasier* sau *Psaltire*	
Preotul	face cădire mare	(Preotul face cădire mare)	
Preotul	(din altar) Ectenie mică	La fel ca la Utrenia duminicilor	
Cânt.	Ipacoi al Învierii, glasul de rând, din *Octoih*	Al treilea rând de Sedelne ale sărbătorii	
	Antifoanele Învierii, glasul de rând, din *Octoih*	Antifonul I al glas. IV („Din tinereţile mele...”	
	Prochimenul glasului de rând, din *Octoih*	Prochimenul sărbătorii din *Minei* (ori din *Triod* sau *Penticostar*)	
Preotul	(din latura de nord a Sf. Mese) Evanghelia Învierii, cea de rând din cele 11	Evanghelia sărbătorii din (faţa uşilor împărăteşti)	
Cânt.	(sau preotul) „Învierea lui Hristos văzând...”		(numai între Paşti şi Înălţare) „Învierea lui Hristos văzând...”
Preotul	Scoaterea Sf. Evanghelii în naos, pentru sărutare	Preotul pune Sf. Evanghelie la loc, pe Sf. Masă	
Cânt.	Psalmul 50 („Miluieşte-mă, Dumnezeule...” „Mărire..., Pentru rugăciunile...” şi celelalte (în duminicile Triodului: „Uşile pocăinţei...” şi celelalte	Psalmul 50 („Miluieşte-mă, Dumnezeule...”) „Mărire..., Pentru rugăciunile...” şi celelalte	Psalmul 50 („Miluieşte-mă, Dumnezeule...”
Preotul	Rugăciunea „Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău...”, ori numai ecfonisul „Cu mila şi cu îndurările...”	La fel ca la Utrenia duminicilor	
Cânt.	Canoanele şi Catavasiile de rând, cu ectenie mică după cânt. III şi VI	Canoanele şi Catavasiile, cu ectenie mică după cânt. III şi VI	Canoanele de la *Minei* şi *Octoih* (citite)
Preotul	(cu cădelniţa, din faţa Sf. Mese) „Pe Născătoarea de Dumnezeu şi Maica Luminii...” şi face cădire mare	La fel ca la Utrenia duminicilor	La fel ca la Utrenia duminicilor
Cânt.	„Măreşte, suflete al meu, pe Domnul...” şi „Ceea ce eşti mai cinstită...”, încheind cu Irmosul cântării a IX-a a Catavasiilor	La sfinţi: la fel ca duminica La praznice: stihirile şi stihurile cânt. a IX-a a Canonului	La fel ca la Utrenia duminicilor Irmosul cânt. a IX-a a Canonului de la *Minei* şi „Cuvine-se cu adevărat...” amândouă stranele
Preotul	Ectenie mică	Ectenie mică	Ectenie mică
Cânt.	„Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru” şi Svetilna de rând a Învierii	Svetilna (Luminânda sărbătorii)	Svetilna Sf. de la *Minei* ori a zilei săpt. din *Ceaslov*
	Laudele („Toată suflarea să laude pe Domnul...” cu stihirile şi	Laudele („Toată suflarea să laude pe Domnul...” cu stihurile şi stihi-	Laudele citite din *Ceaslov* (Ps. 148-150), iar dacă la *Minei* sunt

	stihurile glasului de rând, din *Octoih*; la „Slavă...” voscreasna (stihira Evangheliei) cea de rând	rile sărbătorii, din *Minei*; la „Slavă..., Şi acum...”, stihirile sărbătorii	stihiri la Laude, acestea se cântă
Preotul	(din faţa uşilor împărăteşti deschise şi închinându-se spre icoana Mântuitorului): „Slavă Ţie, Celui ce ne-ai Arătat lumina !”	La fel ca la Utrenia duminicilor	„Slavă Ţie, Celui ce ne-ai arătat lumina !” (uşile împărăteşti rămân închise)
Cânt.	Doxologia mare (cântată)	Doxologia mare	Doxologia mică (citită după *Ceaslov*, cu rugăciunea „Învredniceşte-ne, Doamne...”)
Preotul	....	....	Ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineaţă...”)
Cânt.	....	....	Stihoavna Laudelor (din *Minei*, ori din *Octoih*) „Bine este a ne mărturisi Domnului...” Rugăciunile începătoare („Sfinte Dumnezeule...” şi celelalte)
Cânt.	Troparul de rând al Învierii (unul din cele două)	Troparul sărbătorii, din *Minei*	Troparele zilei, din *Minei*
Preotul	Ectenie întreită „Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule...” Ectenia cererilor: „Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineaţă...”, „Pace tuturor ! Capetele noastre...” şi rugăciunea plecării capetelor (în taină), cu ecfonisul „Că al Tău este a ne milui...” Otpustul (apolisul)	Ectenie întreită „Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule..” Ectenia cererilor: „Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineaţă... La fel ca la Utrenia duminicilor Otpustul (apolisul)	Ectenie întreită „Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule...” Otpustul (apolisul). În mănăstiri

OBSERVAŢIE: Partea finală a Utreniei duminicilor şi a celorlalte sărbători ... logie, se suprimă în unele biserici de enorie, după tropare începând îndată Liturghia.

Cele trei stări ale *Prohodului* sau cântarea de jale p
Domnului, care se cântă de către preot şi credincioşi, în
în mijlocul bisericii încă din timpul Vecerniei (vezi la *Ve*
ca simbol al trupului mort al Domnului. În tot timpu
rămâne în faţa Sfântului Epitaf. Între stările Prohodul
cădeşte Sfântul Epitaf.

Îndată după Prohod se cântă *Binecuvântările Învieri*
ne...”, „Soborul îngeresc...”), ca la Utrenia duminicilor.
după jalea pentru moartea şi îngroparea Celui răstignit,
a Prohodului, să ni se insufle speranţa şi încrederea în ap

Tot în rânduială Utreniei duminicii (Paştilor) se pu
Domnul Dumnezeul nostru...”, care se cântă înainte de L
doxologia mare, după Laude.

Pe lângă cântarea Prohodului, al doilea rit principal şi
constituie *procesiunea* impresionantă a *înconjurării biseri*
cu *Sfântul Epitaf,* care are loc după doxologie şi simbol
mormântarea trupului mort al Domnului, amintind tc

făcea odinioară în această seară, la Ierusalim, de la Golgota la Sfântul Mormânt. Rânduiala acestei procesiuni este descrisă amănunţit în *Liturghier,* la capitolul „Învăţătură pentru scoatera Sfântului Aer (Epitaf)".

În al treilea rând, specifice sunt, de asemenea, *acestei denii cele trei lecturi biblice de la sfârşitul slujbei* (o paremie, un apostol şi o evanghelie), care se citesc după readucerea Sfântului Epitaf în biserică şi aşezarea lui pe Sfânta Masă, unde va rămâne până la Înălţarea Domnului. Aceste lecturi constituie un indiciu de adâncă vechime a slujbei Prohodului. Este unul dintre puţinele cazuri din tot cursul anului bisericesc când se găsesc toate cele trei genuri de lecturi biblice (paremie, apostol, evanghelie), înşiruite una după alta, în cadrul aceleiaşi slujbe (numai la Vecernia aceleiaşi zile şi la serviciul Agheasmei mari se mai găsesc toate aceste trei lecturi).

Precum se vede, rânduiala Utreniei Sâmbetei celei Mari a fost asimilată cu cea a Utreniei duminicilor, ceea ce se constată încă în tipicurile din secolele XI-XII[22]. Îndeosebi prin cântarea duioasă a Prohodului şi prin ritualul solemn al înconjurării bisericii cu Sfântul Epitaf, denia din Vinerea Sfintelor Patimi constituie una dintre cele mai impresionante slujbe ale cultului divin public ortodox, fiind socotită de către unii teologi, pe drept cuvânt, ca „punctul culminant al creaţiei liturgice ortodoxe"[23].

c) O rânduială cu totul aparte are *Utrenia Învierii (Utrenia Duminicii Sfintelor Paşti),* cunoscută cu denumirea, mai curentă, de *Slujba Învierii.* Ea este de fapt tot o *priveghere* sau *denie,* cu deosebirea că se face în a doua parte a nopţii, începând de obicei la orele 12 noaptea. Structura ei se deosebeşte însă mult de a Utreniei obişnuite a sărbătorilor precum şi de a deniilor din timpul Postului Mare[24]. Astfel, începutul ei se face, în chip neobişnuit, prin ritul aprinderii luminilor de către credincioşi de la preot, la chemarea acestuia: „Veniţi de luaţi lumină !", continuându-se apoi prin *ieşirea procesională a clerului, a cântăreţilor şi a credincioşilor din biserică, cu cântarea „Învierea Ta, Hristoase Mântuitorule..."* şi prin *citirea Evangheliei Învierii* (Mt. XXVIII, 1-15), înainte de binecuvântarea de început, ca un fel de trâmbiţare a veştii minunate a învierii Domnului în toată lumea. Preotul care citeşte Evanghelia le închipuie acum pe femeile mironosiţe care, după ce văzuseră mormântul gol, au alergat, pline de bucurie, să spună ucenicilor că Domnul a înviat.

Ca la orice priveghere, toată partea de la început a Utreniei se omite, aşa că, îndată după citirea Evangheliei, binecuvântarea *de început* se dă afară din biserică, cu „Slavă Sfintei... Treimi...", după care se cântă *„Hristos a înviat..."* de trei ori. Preotul rosteşte apoi *stihurile Paştilor* („Înviind Dumnezeu, se risipesc vrăjmaşii Lui..." şi celelalte), înconjurând masa pe care se află aşezate Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce, icoana Învierii şi sfeşnice cu lumini şi cădind succesiv în faţa fiecărei laturi a mesei. După fiecare stih rostit de preot, cântăreţii (credincioşii sau corul) cântă „Hristos a înviat". Urmează apoi îndată *ectenia mare,* după care slujitorii şi credincioşii se reîntorc în biserică[25]; începându-se *cântarea Canonului Învierii,* alcătuit de Sfântul Ioan Damaschinul („Ziua Învierii, popoare, să ne veselim..."), care se cântă în întregime (repetându-se, la nevoie, stihirile) şi care alcătuieşte partea principală a slujbei. La fiecare peasnă (cântare), *preotul cădeşte toată biserica,* purtând în mâna stângă Sfânta Cruce şi o lumânare (făclie) aprinsă, iar după fiecare peasnă rosteşte *ectenia mică.*

Se suprimă deci partea de la început a Utreniei, dintre „Slavă Sfintei... Treimi..." şi ectenia mare (adică citirea celor şase psalmi şi a celor 12 rugăciuni ale dimineţii), precum şi toată partea Utreniei sărbătorilor dintre ectenia mare şi canoane sau catavasii, adică: catismele sau sedelnele, Binecuvântările Învierii (care s-au cântat, prin anticipare, la slujba Prohodului, în noaptea precedentă), antifoanele, prochimenul şi Evanghelia (care s-a citit înainte de binecuvântarea pentru începutul slujbei).

După *Canonul Învierii* urmează, ca de obicei, *Luminânda Învierii* („Cu trupul adormind ca un muritor..."), fără „Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru..." (care s-a cântat la Utrenia Prohodului), apoi *Laudele* cu stihirile Învierii, „Slavă..., Şi acum... Ziua Învierii şi să ne luminăm cu prăznuirea...", *ectenia întreită* şi *ectenia cererilor* de dimineaţă, omiţându-se, deci, doxologia (care s-a cântat şi ea, prin anticipaţie, la slujba Prohodului) şi apoi *otpustul special al Paştilor*[26].

d) Aceeaşi rânduială o are slujba *Utreniei în toate zilele Săptămânii Sfintelor Paşti* (Săptămâna Luminată), cu deosebirea că începutul slujbei nu se mai face afară din biserică, ci, ca de obicei, în biserică, cu „Slavă Sfintei... Treimi...", după care se cântă „Hristos a înviat", de trei ori, apoi stihurile Paştilor, ca şi în noaptea Învierii, ectenia mare şi îndată canonul, apoi Svetilna şi Laudele, fără doxologie (a se vedea mai pe larg în *Penticostar,* ediţia 1973, revizuită de autorul acestui curs).

e) *De la Duminica Tomii până la Înălţarea Domnului,* începutul Utreniei se face, atât la sărbători, cât şi în zilele de rând, tot cu „Slavă Sfintei... Treimi...", Hristos a înviat..." (de trei ori) şi îndată, citirea celor şase psalmi, în timp ce preotul face obişnuita cădire mare de la începutul slujbei[27]. Apoi ectenia mare şi rânduiala obişnuită a Utreniei, cu deosebirea că „Învierea lui Hristos văzând..." se cântă (sau se citeşte) şi în zilele de rând, o singură dată (după sedelne), iar în duminicile din acest interval de timp se cântă de trei ori (după citirea Evangheliei).

f) La Utreniile cu rânduială deosebită, descrise până aici, putem adăuga şi *Utrenia sărbătorilor Sfintei Cruci* (1 august, 14 septembrie sau Înălţarea Crucii şi Duminica a treia din Postul Paştilor sau Duminica Crucii), la care se adaugă, faţă de Utrenia celorlalte sărbători, *ritualul solemn al scoaterii şi închinării (cinstirii) Sfintei Cruci* în naos, între doxologie şi ecteniile finale (vezi rânduială pe larg la locurile respective din *Triod, Mineiele* pe august şi septembrie şi din *Liturghier,* la cap. *Ecteniile la scoaterea Cinstitei Cruci la 14 septembrie).*

[22] Cf. Pr. M. Apostol, *Epitaful liturgic şi întrebuinţarea lui în cultul ortodox,* în rev. „Glasul Bisericii", an. 1961, nr. 1-2, p. 115. – Vezi şi S. Corbin, *La deposition liturgique du Christ au Vendredi Saint. Sa place dans l'histoire des rites et du théatre religieux,* Lisabona, 1960 („Coll. Portugaise").

[23] S. Boulgakoff, *L'Orthodoxie,* Paris, 1932, p. 183.

[24] Despre evoluţia ritualului special al Privegherii pascale vezi mai pe larg: Gabriel Bertonière, *The Historical development of the Easter Vigil and related services in the Greek Church,* Roma, 1972 („Orientalia Christiana Analecta", 193).

[25] Reintrarea clerului şi a credincioşilor, din întunericul de afară în biserica luminată, simbolizează lumina Învierii, care a strălucit la mormânt (H.J. Schulz, *Kultsymbolik der byzantinischen Kirche,* în vol. colectiv *Symbolik des orthodoxen und orientalischen Christentums,* Stuttgart, 1962, p. 46.).

[26] Despre particularităţile rânduielii slujbei din noaptea Sfintelor Paşti în Biserica rusă, vezi descrierea din *Pravoslavnii Terkovnii Kalendari* (Calendar bisericesc ortodox), Moscova, 1970, pp. 62-69.

[27] Vezi *Penticostarul* la rânduiala Utreniei de luni a doua săptămână după Paşti (ed. Bucureşti, 1973, p. 78).

B. ISTORIE ŞI EXPLICARE

1. Originea Utreniei. Evoluţia slujbei până la rânduială actuală

Ca şi Vecernia, Utrenia îşi are originea şi modelul în rugăciunea de dimineaţă din cultul iudaic, de la templu şi sinagogi, prescrisă în Legea Veche şi numită „şema" (vezi, de ex., Ieş. XXIX, 38-42; Num. XXVIII, 2-8; I Paral. XVI, 40; II Paral. XIII, 11 ş.a.). Mântuitorul însuşi a practicat-o (vezi Mc. I, 35 şi Lc. VI, 12).

Dar în cultul Bisericii primare, Utrenia a fost de la început încadrată în serviciul divin de toată noaptea (Priveghere), care, precum am văzut, s-a scindat mai târziu în cele trei slujbe deosebite ale serviciului divin zilnic: Vecernia, Miezonoptica şi Utrenia, aceasta din urmă fiind ultima parte a serviciului divin nocturn de odinioară.

Mărturii despre o rugăciune publică de dimineaţă a creştinilor avem întâi în cunoscuta epistolă a lui Pliniu cel Tânăr către împăratul Traian, de la începutul secolului al II-lea; apoi, la Tertulian, care ne dă şi cea dintâi descriere sumară a rugăciunii de dimineaţă, precum şi explicarea ei *(De oratione,* 23-25), la Clement Alexandrinul *(Pedagogul* II, 10), la Origen *(Despre rugăciune,* XII, 2), în aşa-numita *Rânduială bisericească egipteană*, care este de fapt *Tradiţia apostolică a lui Ipolit*[28], la Sfântul Vasile cel Mare *(Regulile monahale mari,* XXXVII), Canoanele 25 şi 26 atribuite lui Ipolit Romanul ş.a.

Cea mai veche descriere completă a rânduielii Utreniei din Biserica veche o aflăm în *Aşezămintele (Constituţiile) apostolice*[29], scrise pe la sfârşitul secolului al IV-lea sau începutul secolului al V-lea, care are probabil în vedere uzul de atunci din părţile Antiohiei.

Cam în aceeaşi vreme (circa 385), pelerina apuseană la locurile sfinte, *Aetheria (Silvia),* descrie cu aproximaţie rânduiala serviciului divin din a doua parte a nopţii, aşa cum se desfăşura el la Ierusalim, serviciu care se compunea din două părţi. Prima parte, alcătuită din psalmi, imne, antifoane şi rugăciuni, se oficia după miezul nopţii, înainte de cântatul cocoşilor *(ante pullorum cantum).* La ea luau parte asceţii, fecioarele şi credincioşii mai zeloşi, conduşi de câţiva clerici (preoţi şi diaconi). A doua parte, la care, duminica, asista şi episcopul însuşi, începea cu cântarea imnelor dimineţii („incipiunt *matutinos hymnos* dicere"). Episcopul însuşi citea pericopa evanghelică de duminică, în care se vorbea despre învierea Domnului. Rugăciunile continuau apoi până la ziuă (*usque in luce*)[30].

Aşadar, în rânduială Utreniei din acea vreme (a doua jumătate a secolului al IV-lea) intrau două servicii, distincte la început: oficiul propriu-zis al Privegherii *(Vigiliae, Nocturnae),* care se oficia dinspre ziuă, şi Laudele dimineţii *(Laudes Matutinae),* care, după informaţiile Aetheriei şi ale lui Cassian (vezi mai departe), se cântau la Ierusalim în continuarea serviciului de noapte ca o încheiere a lui. În rânduială Răsăritului, aceste două servicii s-au contopit de fapt într-o singură slujbă, cea a Utreniei de azi. În rânduială Apusului, ele au rămas însă mai departe două servicii independente unul de altul, cum le aflăm până azi în ritul roman: *Nocturnum* sau *Matutinum (Nocturne, Matutines),* care corespund primei părţi din Utrenia ortodoxă, până la canoane; şi *Laudes* (Αἶνοι), care corespund părţii a doua din Utrenia ritului bizantin (de la canoane înainte).

Săvârşirea Utreniei în timpul nopţii a rămas numai în practica mănăstirească sub forma Privegherii din ajunul praznicelor împărăteşti, al duminicilor şi al sărbătorilor sfinţilor mai importanţi, precum şi sub forma *deniilor* din timpul Postului Mare (vezi cap. anterior). Atât Privegherea, cât şi Denia au fost atrase însă de Vecernie, făcându-se seara ori în prima parte a nopţii, iar nu în a doua parte a nopţii, ca odinioară. Excepţie face (precum am văzut în cap. anterior) numai Utrenia Sfintelor Paşti (şi, pe alocuri, cea a Naşterii Domnului), care se săvârşeşte exact ca odinioară, în a doua parte a nopţii, spre dimineaţă.

Informaţii despre serviciul divin de dimineaţă în părţile Egiptului, în secolul al V-lea, ne dă *Sfântul Ioan Cassian*[31], iar în prima jumătate a secolului al VI-lea Sfântul *Benedict de Nursia* (†530) descrie, şi el, în *Regula* sa pentru monahii apuseni, rânduiala Utreniei duminicilor şi a zilelor de rând din mănăstirile Apusului[32].

În rânduielile enumerate până acum întâlnim deja elemente care fac parte din fondul comun al oficiului Utreniei în toate riturile liturgice creştine: Psalmul LXII şi Psalmii Laudelor CXLVIII-CL, moşteniţi din cultul iudaic, Psalmul L, unele din cântările biblice care vor forma mai târziu izvorul de inspiraţie al cântărilor respective din cadrul canoanelor imnografice, diferite grupe de psalmi (cântaţi sau citiţi) şi rugăciunea *Tatăl nostru.* La acestea se vor adăuga în Răsărit, începând din secolele al V-lea şi al VI-lea, noile cântări ale poeziei imnografice sub diferitele ei forme şi numiri (tropare sau stihiri, sedelne, condace şi canoane) care vor îmbogăţi treptat cuprinsul Utreniei, încât aceasta va deveni cea mai dezvoltată slujbă a serviciului divin zilnic, nu numai în ritul bizantin, ci în toate riturile liturgice răsăritene.

2. Scopul Utreniei şi simbolismul ei, în general

Utrenia este serviciul divin în care obştea credincioşilor (Biserica) îndreaptă, îndată după scularea din somn, primele ei gânduri către Dumnezeu, aducându-I mulţumire pentru odihna ca pace din noaptea trecută şi cerându-I ajutorul pentru trăirea creştinească a zilei care începe, şi care este asemenea cu lumina care alungă întunericul necunoştinţei şi al păcatului[33]. Ea este ca o „jertfă de mulţumire Celui ce aduce lumina şi Celui ce a risipit întunericul înşelăciunii şi ne-a dat lumina dreptei-credinţe"[34]. Rugăciunea de dimineaţă face ca „cele dintâi mişcări ale sufletului şi ale minţii să fie închinate lui Dumnezeu, ca să nu ne întoarcem grija spre nici un fel de lucru, până când nu ne vom înălţa cu gândul la Dumnezeu, după cum e scris: *„Către Tine mă voi ruga, Doamne. Dimineaţa vei auzi glasul meu: dimineaţa voi sta înaintea Ta şi mă vei vedea"* (Ps. V, 3-4)[35].

---

[28] Cap. 35, 39 şi 41, la B. Botte, *La Tradition Apostdique de Saint Hippolyte,* Münster Westf., 1963, pp. 83, 87, 89.

[29] Cartea VIII, cap. 34, 38-39 (vezi trad. rom. de Econ. C.N. Niţu, în *SPA,* II, pp. 260-261).

[30] Vezi *Silviae vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sanda,* cap. 24 (în ediţia H. Pétré, pp. 188-189). Comp. şi Can. 21 din cele atribuite lui Ipolit (citat la H. Leclercq, *Laudes,* în *D.A.C.L.,* t. VIII, col. 1892): „În fiecare zi, la cântarea cocoşului (*gallicinium* = cu 2-3 ore înainte de zori), preoţii, ipodiaconii şi lectorii şi tot poporul să se adune şi să se îndeletnicească cu rugăciunea, cântarea psalmilor, citirea Scripturilor şi cu rugăciuni...".

[31] *De institute coenobiorum,* cart. II, cap. 2, şi cart. III, cap 5-6 (Migne, *P.L.,* t. XLIX, col. 78-79 şi 132-136).

[32] *Regula,* cap. 12-13, *P.L,* t. LXVI, col. 443-448 (Comp. şi trad. rom. din *Vechile rânduieli ale vieţii monahale,* Dobrusa, 1929, pp. 693-694).

[33] Comp. *Const. apost.* cart. VIII, cap. 34 (trad. rom. cit., p. 258): „Dimineaţa (faceţi rugăciuni), mulţumind pentru că Domnul v-a luminat alungând noaptea şi aducând ziua".

[34] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni (slujbe),* cap. 299, *P.G.,* t. CLV, col. 552 A şi *trad. rom. cit.*, pp. 196-197.

[35] Sfântul Vasile cel Mare, *Regulile monahale pe larg,* XXXVII, 3, *P.G.,* t. XXXI, col. 1013.

Din punct de vedere istorico-simbolic, rugăciunea de dimineaţă ne duce cu gândul la patimile îndurate de Mântuitorul de la miezul nopţii până la ziuă, adică de ducerea Lui de la Ana la Caiafa, de scuipările, lovirile şi batjocurile îndurate de El[36]. Utrenia ne aduce aminte, totodată, de cele două mari evenimente din viaţa Mântuitorului, întâmplate în ultima parte a nopţii (spre ziuă), adică naşterea şi învierea Lui[37].

3. Explicarea rânduielii actuale a Utreniei

Precum am văzut, ca slujbă a dimineţii sau a începutului zilei, Utrenia închipuie, în general, începutul sau zorile creştinismului, ivirea luminii sau a revelaţiei dumnezeieşti, care a urmat după noaptea întunericului, a păcatului şi a Recunoştinţei. De aceea, mai mult decât Vecernia, slujba Utreniei constituie o împletire de elemente din *Vechiul* şi *Noul Testament,* reprezentând în general epoca de tranziţie de la *Legea Veche* la cea *Nouă,* epocă pe care, precum am văzut, o întrezărim încă de la sfârşitul Vecerniei. Astfel, psalmii profetici, care prorocesc şi exprimă presimţirea venirii Mântuitorului, alternează cu cântări ca „Dumnezeu este Domnul...", care vestesc venirea Mântuitorului în lume, sau cu troparele şi stihirile diferitelor grupe de cântări (sedelne, antifoane, Laude etc.), care slăvesc atât lucrarea răscumpărătoare a Mântuitorului, cât şi viaţa, faptele şi virtuţile sfinţilor care au contribuit la răspândirea credinţei creştine în lume. Dar mai ales vohodul Utreniei duminicilor, adică scoaterea Sfintei Evanghelii în mijlocul bisericii, este actul care, precum vom vedea mai pe larg ceva mai târziu, închipuie şi vesteşte Învierea Domnului. Totuşi, punctul de greutate în alcătuirea şi cuprinsul rânduielii Utreniei rămâne, mai ales în prima ei parte, tot elementul din *Vechiul Testament,* adică cel care simbolizează şi reprezintă epoca anterioară venirii Domnului.

a) *Partea de la început a Utreniei* (până la „Slavă Sfintei... Treimi..."), numită de liturgişti *prolog* sau *proimion,* adică *introducere*, cuprinde rugăciuni pentru autoritatea sau conducerea supremă a statului, concretizată odinioară (în epoca sclavagistă şi cea feudală), în persoana împăratului.

Rugăciunea pentru conducătorii statului îşi are temeiul scripturistic în îndemnul Sfântului Apostol Pavel, din prima sa epistolă către Timotei (cap. II, 1-2): „Vă îndemn deci înainte de toate, să faceţi cereri, rugăciuni, mulţumiri, pentru toţi oamenii, pentru *conducători şi pentru toţi care* sunt în înalte *dregătorii,* ca să petrecem viaţă paşnică şi liniştită, întru toată cuvioşia şi buna-cuviinţă...". Una dintre obligaţiile religioase elementare ale oricărui creştin, înscrisă în porunca a cincea a Bisericii, este rugăciunea pentru cârmuitorii ţării din care facem parte ca cetăţeni.

De aceea, toate elementele care alcătuiesc această parte a Utreniei ne amintesc, într-un fel sau altul, despre împăraţii de odinioară. Astfel, *cei doi psalmi*, care se citesc la început, adică Psalmul XIX („Să te audă Domnul în ziua necazului...") şi Psalmul XX („Doamne, întru puterea Ta se va veseli împăratul...") se numesc, uneori, şi „psalmi împărăteşti", pentru că în ei se vorbeşte, între altele, despre prerogativele, puterea şi strălucirea cu care era învestit odinioară cel ce reprezenta suveranitatea absolută în stat, despre supunerea pe care i-o datorau cetăţenii şi despre datoria lor de a se ruga pentru

[36] Vezi *Povăţuirile din Liturghier* (ed. Bucureşti. 1956, p. 415): „Săvârşind (preotul) Utrenia, cu umilinţă să gândească cum Domnul a fost dus cu defăimări de la Ana la Caiafa..." etc.

[37] Vezi Sfântul Ciprian, *De oratione dominica*, XXXV, *P.G.*, t. IV, col. 559 şi Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni (slujbe),* cap. 309, *P.G.*, t. CLV, col. 568 A, şi *trad. rom. cit.*, p. 205.

sănătatea şi liniştea lui (vezi, de exemplu, versetul ultim al primului psalm: „Doamne, mântuieşte pe împăratul şi ne auzi pe noi, în orice zi Te vom chema !").

Acelaşi caracter îl au şi cele *trei tropare ale Crucii* din partea introductivă a Utreniei, numite uneori „tropare împărăteşti", adică: „Mântuieşte, Doamne, poporul Tău..." (troparul Crucii, cf. Psalmul XXVII, 12), „Cel ce Te-ai înălţat pe cruce de bunăvoie..." şi „Folositoare, înfricoşată şi neînfruntată..."; în acesta din urmă ne rugăm: „Mântuieşte pe aceia cărora le-ai poruncit să împărăţească şi le dă lor biruinţă din cer...".

Ectenia întreită scurtă, de la sfârşitul prologului Utreniei, cuprinde de asemenea un alineat special de rugăciune pentru conducătorii statului.

Acest exordiu al Utreniei constituia, la origine, un serviciu religios deosebit de slujba propriu-zisă a Utreniei şi analog cu Tedeumul sau Polihroniul de azi (vezi la cap. despre *Ierurgii).* La început, acest serviciu se săvârşea, între Miezonoptică şi Utrenie, numai în mânăstirile care erau ctitorii sau fundaţii împărăteşti. Cu timpul, a intrat şi în practica celorlalte mânăstiri, apoi s-a extins şi în rânduiala bisericilor de enorii, contopindu-se cu Utrenia şi rămânând astfel ca un prolog sau o introducere inseparabilă a acestei slujbe.

Precum am văzut (în cap. anterior, la rânduiala Utreniei), în timpul de la Paşti la Înălţarea Domnului, prologul Utreniei se suprimă, deoarece Utrenia din acest răstimp a rămas încă de la început scutită de el, predominând rugăciunea şi lauda adresată lui Dumnezeu; el se suprimă de asemenea şi în restul anului, atunci când Utrenia se face în ajunul sărbătorilor mari, sub forma de Priveghere (vezi în urmă).

b) *În partea următoare a Utreniei,* adică începând de la „Slavă Sfintei... Treimi..." până la Canoane (Catavasii), predomină lecturile sau citirile biblice; începutul acestei părţi reprezintă prin excelenţă epoca Legii Vechi.

Formula *„Slavă Sfintei... Treimi..",* cu care începe această parte, constituie binecuvântarea pentru începutul propriu-zis al Utreniei (în forma ei originară). Ea are un caracter trinitar destul de vădit; în loc să-L preaslăvim pe Dumnezeu în unitatea esenţei (fiinţei) Sale, ca la începutul Vecerniei, îl preaslăvim pe Dumnezeu Cel în Treime lăudat[38]. Cu Utrenia ne aflăm deci într-o perioadă mai avansată a istoriei mântuirii şi a revelaţiei despre fiinţa şi însuşirile lui Dumnezeu. Lucrul acesta îl exprimă şi formula cu care se începe răspunsul credincioşilor la binecuvântarea dată de preot: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu..." care precede citirea celor şase psalmi şi care nu este altceva decât cântarea îngerilor din noaptea naşterii Domnului (Lc. II, 14). Astfel, de la început, Utrenia ne duce cu gândul înapoi la naşterea Domnului, care s-a întâmplat noaptea, precum am spus deja.

Lecturile din această parte a Utreniei sunt alcătuite din grupul de psalmi pe care îl numim *Exapsalmul* (ὁ ἑξάψαλμος), adică *cei şase psalmi* ai dimineţii sau ai Utreniei: III, XXXVII, LXII, LXXXVII, CII şi CXLII. Aceşti psalmi exprimă sentimente şi stări sufleteşti foarte variate: când tânguirea omului Legii Vechi pentru păcatele, deznădejdea şi neputinţa sa (mai ales Ps. LXXXVII), când speranţa şi încrederea sa în mântuirea făgăduită, care trebuia să vină (vezi, mai ales, Ps. CII). Citirea lor simbolizează vremea de întuneric de după căderea în păcat a primilor oameni; de aceea, în mânăstiri, când Utrenia se face seara în cadrul Privegherii, se sting în acest timp toate luminile din biserică, afară de cea de la analog, lucru care se făcea odinioară în toate bisericile.

[38] Comp. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni,* cap. 309, *P.G.*, t. CLV, col. 565 A şi *trad. rom. cit.*, p. 202 (la Simeon, formula de binecuvântare apare adăugată cu atributul „şi întru tot puternicei (Treimi)" (καὶ παντοδυνάμῳ Τριάδι...).

Cei șase psalmi au fost rânduiți să se citească la slujba dimineții pentru că în textul lor se vorbește și despre scularea noastră din somnul nopții și despre rugăciunea de dimineață: „Eu m-am culcat și am adormit; sculatu-m-am, că Domnul mă va sprijini..." (Ps. III, 5); „Iar eu către Tine, Doamne, am strigat și dimineața rugăciunea mea Te va întâmpina" (Ps. LXXXVII, 14). Îndeosebi *Psalmul LXII* („Dumnezeule, Dumnezeul meu, pe Tine Te caut dis-de-dimineață...") este *psalmul dimineții* prin excelență (ἑωθινός sau ὀρθρινὸς ψαλμός, *matutinus psalmus);* împreună cu Psalmul III, el este moștenit din serviciul sinagogii iudaice, în întrebuințarea cultului creștin. Îl găsim menționat ca făcând parte din rugăciunea de dimineață în *Constituțiile apostolice* (II, 59 și VIII, 38), ca și în alte documente vechi[39]; el s-a păstrat, de asemenea, în slujba dimineții în toate riturile liturgice creștine.

Cele 12 rugăciuni citite în taină de către preot în timpul celor șase psalmi, *Rugăciunile dimineții* sau *ale Utreniei,* au un conținut variat. Textul, numărul și așezarea acestor rugăciuni în rânduiala Utreniei nu au fost de la început cele de azi. Astfel, în unele manuscrise vechi ele erau ori mai multe (13-14), ori mai puține (1, 3, 6, 9 sau 11) și nu se găseau grupate ca astăzi sau strânse la un loc, în *Liturghier,* ci risipite în cursul întregii slujbe, deoarece ele erau citite concomitent cu ecteniile rostite de către diacon printre psalmii cântați odinioară în chip antifonic, așa că ecfonisele lor alcătuiau o încheiere logică a acestor ectenii. Cu timpul, numărul lor a fost fixat definitiv la 12, după numărul orelor nopții sau al orelor zilei care începe. În *Liturghierele* tipărite au fost strânse și grupate toate la un loc, adică înșirate una după alta la începutul Utreniei, pentru ca, după citirea lor, preotul să rămână liber pentru lucrarea Proscomidiei. Așezarea actuală a acestor rugăciuni în cadrul rânduielii Utreniei din *Liturghiere* datează, după unii, aproximativ din sec. al IX-lea înainte.

Numai ecfonisele acestor rugăciuni au rămas în locurile lor de odinioară din cadrul slujbei, fie pentru a încheia ecteniile în timpul cărora erau rostite rugăciunile respective, fie pentru a marca începutul diferitelor lecturi sau cântări din rolul cântăreților de strane. Legătura acestor ecfonise cu rugăciunile pe care le încheiau odinioară se vede încă lămurit. Astfel, ecfonisul ecteniei de după cântarea a șasea a Catavasiilor („Că Tu ești Împăratul păcii și Mântuitorul sufletelor noastre...") nu e altceva decât ecfonisul rugăciunii a șasea, pe care preotul o citea, probabil în taină în timpul rostirii acestei ectenii. Din cuprinsul rugăciunii a noua („Strălucește în inimile noastre...", care e aceeași cu *rugăciunea dinainte de Evanghelie* din rânduiala Liturghiei, se vede că această rugăciune trebuie să se fi citit odinioară înainte de pericopa evanghelică a Utreniei; a zecea rugăciune are caracter penitențial, ea fiind legată probabil de Psalmul L (psalmul pocăinței), iar a unsprezecea și a douăsprezecea au conținut doxologic, fiind amândouă în legătură cu psalmii Laudelor și cu doxologia.

Cât privește cuprinsul acestor rugăciuni, ele exprimă, mai toate, mulțumirea de la sfârșitul nopții și cererea de la începutul zilei, adresate lui Dumnezeu din partea credincioșilor, prin preot, în calitatea lui de interpret al dorințelor și simțămintelor religioase ale comunității. Ideea generală pe care sunt brodate – aceea a luminii naturale ca simbol al celei supranaturale, adică al revelației divine, dată în *Vechiul Testament*

[39] Vezi, de ex., *Despre feciorie* (atribuit Sfântului Atanasie cel Mare), cap. 12, 16, 20, *P.G.,* t. XXVIII, col. 265, 272, 276 (fecioarele îl recitau ca rugăciune de dimineață); Sfântul Vasile cel Mare, *Epist. CCVII (Către clericii din Neocezareea),* nr. 3, *P.G.,* t. XXXII, col. 764; Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentar la ps. CXL, P.G.*. t. LV, col. 427; Sfântul Ioan Cassian, *op. cit.,* cart. III, cap. 6, *P.L,* t. XLIX, col. 135-136, și Sfântul Benedict de Nursia, *op. cit.,* cap. 12, *P.L,* t. LXVI, col. 443-444 (îl recitau și monahii din Palestina și cei din Apus).

prin Lege (Thora), iar în *cel Nou* prin Iisus Hristos – este comună cu tema proprie rugăciunilor de dimineață din cultul ebraic, ceea ce constituie și un indiciu despre adânca vechime a acestor rugăciuni.

Din cuprinsul unora dintre aceste rugăciuni (mai ales a șasea și a opta) se vede că ele se citeau odinioară în timp ce afară era încă noapte și întuneric, deoarece, precum am văzut, începutul Utreniei se făcea în vechime, mai ales în mănăstiri, cu două-trei ceasuri înainte de ziuă. Ultimile șase dintre aceste rugăciuni se citesc afară din altar, în fața ușilor împărătești închise, ca și rugăciunile luminilor de la începutul Vecerniei, preotul înfățișându-l pe omul izgonit din rai. Pentru acest motiv, atât citirea psalmilor Utreniei, cât și a rugăciunilor citite în taină de către preot în timpul lor se suprimă la Utrenia din noaptea Paștilor și din toată Săptămâna Luminată, înlocuindu-se cu cântări care au menirea de a vesti și a sărbători marea minune a Învierii Domnului și de a exprima sentimentele de bucurie ale credincioșilor.

Ectenia mare (ἡ μεγάλη συναπτή), care urmează după citirea celor șase psalmi, e aceeași de la începutul Vecerniei și al Liturghiei; ea reprezintă rugăciunea comună a credincioșilor, rostită prin glasul preotului ori al diaconului, și constituie tranziția de la lecturile biblice (psalmi) la cântările următoare, care, precum vom vedea, anunță zorile epocii Noului Testament sau prevestirea mântuirii care se apropie.

Cântarea „Dumnezeu este Domnul...", formată din versetele 26 și 27 ale Psalmului CXVII, se cântă de patru ori, ca o trâmbițare a veștii venirii Domnului în cele patru laturi ale lumii. Spre a se arăta că este vorba de o „arătare" sau manifestare a Domnului, odinioară, în momentul când se începea această cântare, se aprindeau toate luminile (care, precum am spus, fuseseră stinse la începutul citirii celor șase psalmi, ceea ce se face și azi prin unele biserici). „Se aprind acum toate făcliile – explică arhiepiscopul Simeon al Tesalonicului – pentru cuvântul ce zice: *Slava lui Dumnezeu a strălucit peste ei,* adică peste păstori (Lc. II, 2), și se cântă „Dumnezeu este Domnul...", pentru că este cu cale a se face noaptea închipuirea nașterii și a arătării Mântuitorului celei după trup, de vreme ce noaptea S-a născut. Pentru că Isaia zice: „Nouă, celor ce ședem întru întuneric și în umbra necunoștinței, lumină mare s-a arătat..."[40].

Atât „Dumnezeu este Domnul...", cât și stihurile următoare (care pe alocuri nu se mai citesc deloc) sunt resturi din Psalmul CXVII („Mărturisiți-vă Domnului, că este bun, că în veac este mila Lui..."), care odinioară se cânta în întregime în acest moment al Utreniei, fiind apoi înlocuit treptat de imnele cele noi (tropare), rămânând sub forma celor câteva stihuri izolate (vers. 27, 26, 1, 11, 17, 22 și 23), care exprimă mai pregnant simbolismul momentului respectiv din rânduiala slujbei, adică vestește apropiata venire a Domnului.

Troparele inaugurează șirul cântărilor de inspirație sau origine nouă, pur creștină, în rânduiala Utreniei, fiind primele producții ale poeziei imnografice încadrate în această slujbă. De aici înainte, cântările și citirile din *Vechiul Testament* se împletesc în serviciul Utreniei cu cele ale *Noului Testament.* Dintre toate slujbele serviciului divin zilnic, Utrenia este aceea a cărei rânduială a fost cel mai mult îmbogățită cu producțiile poeziei imnografice creștine (bizantine), care este reprezentată aici sub toate formele și denumirile ei: tropare, stiluri, condace, icoase, antifoane, canoane etc.[41] și prin care Utrenia se adaptează la calendarul anului liturgic (ciclul sanctoral sau mineal).

[40] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni (slujbe),* cap. 309, *P.G.,* t. CLV, col. 568 și *trad. rom. cit.,* pp. 202-203.

[41] Vezi cap. despre *Formele și denumirile poeziei imnografice* din *Liturgica generală.*

Cântările Treimice, care înlocuiesc cântarea „Dumnezeu este Domnul..." în zilele de rând din Păresimi, exprimă participarea Bisericii la cântarea îngerilor. Creştinul se scoală din noapte pentru a veghea cu îngerii şi a aduce împreună cu ei laudă neconteniă lui Dumnezeu. De aceea, toate scurtele tropare treimice din această parte a Utreniei se termină, invariabil, prin întreitul imn „sfânt" al îngerilor, din viziunea lui Isaia (VI, 6) şi din Apocalipsă (IV, 8).

Cu citirea *Catismelor de rând* din *Psaltire* începe o subdiviziune nouă şi distinctă a serviciului Utreniei, care ţine până la canoane.

Catismele de rând din *Psaltire*, adică grupele de psalmi a căror citire urmează acum, se numesc aşa de la cuvântul grecesc κάθισμα, adică *şedere* (de la καθίζω, a şedea), pentru că în timpul citirii lor se poate şedea jos în strane[42]. În unele din cărţile noastre de slujbă *(Liturghier, Tipicul bisericesc, Octoih, Triod* ş.a.), ele mai sunt numite şi „stihologii" (ale *Psaltirii*), adică citirea psalmilor alcătuiţi din „stihuri" sau versete. Fiecare catismă e împărţită în trei stări (părţi), în cinstea Sfintei Treimi. La Utrenie se citesc în timpul verii două catisme, iar iarna trei catisme, după cum arată *Regula de la începutul Psaltirii*. În timpul citirii lor, dvera stă închisă, simbolizând vremea de pocăinţă dinainte de venirea Mântuitorului.

Se poate şedea jos, de asemenea, în timpul cântării acelor stihiri care alternează cu citirea catismelor şi care, pentru acest motiv, sunt numite *sedelne*, *şezânde* sau *catismale* (după termenul grecesc καθίσματα), adică cântări ale catismelor. Întrebuinţarea lor în cult se pare că este anterioară secolelor VIII-IX, când Sfântul Teodor Studitul le menţiona ca pe un lucru nou (*Cuvânt din postul Naşterii...*).

Catismele şi sedelnele reflectă – ca şi stihurile de la „Dumnezeu este Domnul..." şi troparele – antagonismul sau lupta dintre elementele *Legii Vechi* de o parte şi cele ale *Legii Noi* de altă parte, în evoluţia cultului creştin. Şi aici se vede, încă de mult, tendinţa de suprimare sau comprimare a elementului vechi precreştin, în favoarea celui mai nou, de origine pur creştină; în bisericile de enorii, precum am văzut, de cele mai multe ori se suprimă citirea catismelor şi se cântă numai sedelnele.

Aceeaşi lege a procesului de suprimare sau comprimare şi-a făcut deja efectul şi asupra altor grupe de cântări din restul Utreniei. Astfel, stihul „Binecuvântat eşti, Doamne, învaţă-ne pe noi îndreptările Tale!", care se repetă înaintea fiecărei stihiri (fiecărui tropar) de la Binecuvântările Învierii din rânduiala Utreniei de duminica, nu este altceva decât versetul 12 al Psalmului CXVIII, psalm care alcătuieşte singur Catisma a XVII-a, adică a treia catismă din rânduiala Utreniei de duminica. Acest psalm se cânta deci odinioară în întregime, dar cu timpul a fost subplantat de cântările cele noi ale Binecuvântărilor Învierii, intercalate la început printre stihurile lui.

Cădirea din timpul Binecuvântărilor Învierii închipuie aromatele (miresmele) aduse de femeile mironosiţe la mormântul Domnului, în dimineaţa Învierii, pentru a completa ungerea trupului Domnului, potrivit rânduielilor tradiţionale pentru morţi.

Polieleul (de la πολυέλεος, mult-milostiv) este o cântare care la praznice şi la sărbătorile sfinţilor mai importanţi înlocuieşte Binecuvântările Învierii de duminica. La sărbătorile Mântuitorului şi ale sfinţilor, Polieleul este alcătuit din versetele alese din Psalmii CXXXIV („Robii Domnului, Aliluia...") şi CXXXV („Mărturisiţi-vă Domnului că este bun..."), care preamăresc în chip deosebit şi laudă milostivirea lui Dumnezeu[43]; după fiecare verset al Psalmului CXXXV se repetă refrenul „Că în veac e *mila Lui!*" (ὅτι εις τὴν αἰῶνα τὸ ἔλεος αυτοῦ), ceea ce a şi făcut ca această cântare să capete denumirea de Polieleu (*mult-milostiv* sau *multă milă*).

[42] Vezi Simeon al Tes., *op. cit.*, cap. 311, *P.G.*, t. CLV, col. 569-572 şi *trad. rom. cit.*, p. 204.

[43] Despre Polieleu vezi la Simeon al Tesalonicului, *op. cit.*, cap. 309, *P.G.*, t. CLV, col. 568 şi *trad. rom. cit.*, p. 203.

La sărbătorile Sfintei Fecioare, Polieleul este format din versete ale Psalmului XLIV („Cuvânt bun răspuns-a inima mea..."), după care se repetă un fel de refren (pripeală), care începe cu „Bucură-te..." şi care reprezintă frânturi din diferite imne şi rugăciuni pentru Maica Domnului.

În trei din duminicile Triodului (duminica Fiului risipitor, duminica lăsatului sec de carne şi duminica lăsatului sec de brânză) se adaugă, la Polieleul obişnuit al sărbătorilor (Psalmii CXXXIV şi CXXXV), şi Psalmul CXXXVI („La râul Vavilonului..."), care exprimă plângerea şi nostalgia poporului evreu pentru Ţara Sfântă, atunci când se afla în robia babilonică, simbolizând acum plângerea creştinilor, după raiul pierdut, patria originară şi fericită a omului, din care l-au izgonit păcatele.

Mărimurile (Τὰ Μεγαλυνάρια, la ruşi *Velicanie*, germ. *Verherrlichungslied)*, cu stihurile lor, care urmează după Polieleu, sunt o particularitate a ritului românesc şi slav (grecii nu le au). Se numesc aşa pentru că ele preaslăvesc măreţia praznicului sau a minunilor şi meritelor sfinţilor sărbătoriţi, începând totdeauna cu cuvintele: „Mărimu-te pe tine..." (Μεγαλύνομεν σε, Velicaem). Acestea alcătuiesc primul rând de Mărimuri (propriu-zise) şi sunt de origine rusească, fiind atribuite, după suprascrierile din unele ediţii ale *Psaltirii* şi *Catavasierului, Fericitului Macarie*, filozof şi ritor (predicator), la care unele ediţii îl adaugă pe *Timotei Monahul*.

Unele sărbători mai au şi al doilea rând de Mărimuri sau „Pripele", care încep de regulă cu „Veniţi toţi (credincioşii)..." şi care sunt opera unui imnograf român din secolul al XIV-lea: *Kyr Filotei Monahul* (probabil de la Cozia), fost logofăt al lui Mircea cel Mare, cu numele mirenesc de *Filos*.

Stihurile Mărimurilor sunt de fapt diferite versete din psalmi, potrivite cu evenimentul sau cu sfântul sărbătorit în ziua respectivă. Alegerea stihurilor pentru fiecare sărbătoare (de regulă câte şase) este atribuită, în suprascrierile din cărţile de slujbă, lui *Nichifor Vlemide* (teolog bizantin, 1197-1272). Ideea exprimată în textul Mărimurilor era concretizată odinioară în ritualul scoaterii şi închinării icoanei sfântului sau a praznicului respectiv, ritual care avea loc în timpul cântării Mărimurilor şi care se mai păstrează încă în unele mănăstiri, când se face Priveghere.

Strofa sau stihira numită *Ipacoi* (ὑπακοὴ = ascultare, răspuns, ecou, răsunet) sau *subascultător* (cum a fost tradus cuvântul respectiv în unele ediţii ale *Octoihului mare* şi *mic*), precedă cântarea Antifoanelor, în rânduiala Utreniei de duminica; la celelalte sărbători, Ipacoi e aşezat după Cântarea a treia a Canoanelor. „Ipacoi" însemna la început refrenul care se intercala printre versetele psalmilor cântaţi în cântarea psalmodică. Astăzi, stihirile duminicale numite astfel sunt rânduite pe cele opt glasuri şi toate proclamă în chip solemn Învierea Domnului; de aceea li s-a dat această denumire, ca unele care trebuie să fie ascultate cu deosebită luare-aminte şi fără să stăm jos. După vechii tâlcuitori ai cultului, denumirea de „ascultare" (ascultător sau stihiră a ascultării) se referă la Hristos-Mântuitorul – Adam cel nou – Care, prin ascultare, adică prin împlinirea voii Tatălui, a anulat neascultarea vechiului Adam şi l-a adus la vrednicia cea dintâi; se poate referi şi la sfintele femei-mironosiţe care, în frunte cu Maica Domnului, au venit cele dintâi la mormânt şi, ascultându-L pe Hristos cel înviat, au vestit apostolilor bucuria Învierii, anulând astfel neascultarea Evei, prin care s-a călcat porunca şi a venit blestemul[44].

[44] Vezi, de ex., *Tâlcuire pe scurt, tălmăcită din cea pre larg ellinească, a lui Nichifor Callist Xantopulul, la antifoanele celor opt glasuri...*, de ierom. Gherontie, Neamţu, 1817, f. 98 r.

Antifoanele sau *Treptele antifoanelor* (ἀναβαθμοὶ) din *Octoih* sunt cântări scurte numite „antifoane" pentru că se cântă alternativ de către cele două strane sau coruri de cântăreţi. Ele sunt compuse de Sfântul Ioan Damaschinul ori, după cum cred unii, de Sfântul Teodor Studitul[45], pe baza Psalmilor CXIX-CXXXIII (CXX-CXXXIV), care formează Catisma a XVIII-a, numită şi „cântarea treptelor", pentru că se cânta pe treptele de la intrarea templului din Ierusalim, de către două coruri (cete) de cântăreţi, care stăteau faţă în faţă şi cântau pe rând. Fiecare dintre antifoanele celor opt glasuri e format din nouă tropare sau stihiri scurte, grupate trei câte trei, în trei antifoane pentru fiecare glas, cu excepţia celui de la glasul VIII, care este împărţit în patru antifoane, având astfel 12 tropare sau stihiri scurte. Împărţirea aceasta a antifoanelor are deci o evidentă semnificaţie trinitară, referindu-se la cele nouă cete ale ierarhiei cereşti a îngerilor, care cântă Sfintei Treimi lauda cea necurmată sau neadormită, cu care ne unim şi noi spre a-L lăuda pe Domnul.

Citirea Evangheliei este partea principală şi specifică a Utreniei sărbătorilor. În jurul ei se grupează o serie întreagă de cântări şi formule (Binecuvântările Învierii ori Polieleul, Antifoanele, Prochimenul, „Toată suflarea..., Învierea lui Hristos văzând..." ş.a.), menite să încadreze şi să pună în lumină această lectură biblică, prin care, în sărbătorile din cursul săptămânii, se simbolizează arătarea sau venirea lui Hristos în lume şi învăţătura Lui mântuitoare, iar duminica, Învierea Lui.

Duminica se citeşte la Utrenie una din cele *11 Evanghelii ale Învierii* (Εὐαγγέλια ἑωθινά), deoarece duminica este ziua săptămânală închinată comemorării Învierii Domnului. Citirea celor 11 pericope duminicale ale Evangheliei începe de la prima duminică după Rusalii (Duminica Tuturor Sfinţilor), ciclul lor repetându-se astfel, din 11 în 11 duminici, în tot cursul anului, cu excepţia perioadei Penticostarului, când şirul lor suferă unele modificări. Ciclul celor 11 Evanghelii duminicale ale Utreniei era deja fixat în secolul al VIII-lea, dar momentul în care se citea Evanghelia în cursul Utreniei nu era pretutindeni acelaşi. Astfel, la Ierusalim se citea (ca azi) după antifoane, pe când la Constantinopol se citea după doxologie, fiind încadrată de cele două tropare ale Învierii, care şi-au păstrat până astăzi locul lor de la sfârşitul Utreniei (vezi mai departe).

Pentru ce sunt numai 11 Evanghelii ale Învierii şi nu mai multe ori mai puţine? Pentru că mai toate vorbesc despre arătările Mântuitorului către Sfinţii Săi Apostoli, după Înviere, când aceştia rămăseseră numai 11, din pricina căderii lui Iuda (vezi, de exemplu, Mt. XXVIII, 18; Mc. XVI, 14; Lc. XXIV, 22 ş.u.). După numărul Evangheliilor Învierii avem şi 11 Luminânde şi 11 voscresne sau stihiri ale Evangheliilor, precum se va arăta puţin mai departe.

Pentru ce Evangheliile Învierii se citesc în latura dinspre miazănoapte a Sfintei Mese? Pentru că în această latură este situat capul Mântuitorului, din scena iconografică numită *Epitafios* (punerea în mormânt), zugrăvită pe sfântul antimis şi pe sfântul epitaf (când acesta se află aşezat pe Sfânta Masă, adică de la Paşti la Înălţare), iar preotul care citeşte Evanghelia Învierii îl închipuie acum pe îngerul care a vestit femeilor mironosiţe învierea, şezând pe piatra răsturnată a mormântului[46], „în partea dreaptă", unde era căzută năframa capului, cum precizează Sfântul Evanghelist Marcu (cap. XVI, 5). De aceea citeşte el Evanghelia dinăuntrul altarului, lângă Sfânta Masă care închipuie Mormântul Domnului, iar nu dintre uşile împărăteşti şi nu în văzul mulţimii

[45] Nichifor Callist Xantopulos, *op.* şi *trad. rom. cit.*, f. 1 verso.

[46] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele slujbe*, cap. 335, *P.G.,* t. CLV, col. 608 şi *trad. rom. cit.*, p. 218.

din biserică, deoarece Învierea nu este cunoscută încă decât femeilor mironosiţe, care au auzit cele dintâi vestea fericită a marii minuni[47].

La sărbătorile din cursul săptămânii, Evanghelia este citită însă dintre uşile împărăteşti (ca la Liturghie), deoarece nu mai este vorba despre cele 11 Evanghelii ale Învierii şi atunci preotul îl reprezintă pe Mântuitorul însuşi, vorbind în faţa mulţimilor, înainte de patima şi învierea Sa[48]. Evangheliile respective se aleg atunci dintre pericopele al căror conţinut vorbeşte despre evenimentul sărbătorit (la praznicele împărăteşti) ori stă în vreo legătură oarecare cu viaţa şi virtuţile sfinţilor serbaţi.

Scoaterea Sfintei Evanghelii în mijlocul bisericii la Utrenia de duminica închipuie arătarea Domnului după Învierea Sa şi vestirea Învierii la toată lumea. De aceea se cântă acum „Veniţi, toţi credincioşii, să ne închinăm Sfintei Învierii lui Hristos...".

Alcătuirea imnului „Învierea lui Hristos văzând..." este atribuită Sfântului Ioan Damaschinul.

Psalmul L este întrebuinţat încă din vechime în rânduiala Utreniei[49], în acelaşi loc în care îl găsim şi azi în toate riturile liturgice răsăritene; el exprimă aici sentimentele de umilinţă şi smerenie, cu care credincioşii îl întâmpină pe Hristos, Cel ce S-a arătat mai înainte prin citirea Evangheliei ori prin cântările care ne vorbesc despre El. Odinioară, el se cânta antifonic şi constituia începutul vechiului oficiu al dimineţii sau al Utreniei propriu-zise (în Apus, *Laudes matutinae).*

Cu *stihira Învierii* („Înviind Iisus din mormânt...") se termină ciclul cântărilor în legătură cu Evanghelia, care alcătuiesc o parte distinctă – şi anume partea cea mai importantă şi mai caracteristică – a Utreniei duminicilor, prin care aceasta se deosebeşte de Utrenia zilelor de rând. Stihira aceasta este de o adâncă vechime, fiind socotită, de unii liturgişti, ca fiind de provenienţă egipteană[50]. Într-o formă puţin deosebită se cântă şi în cultul catolic, la venerarea Sfintei Cruci din Vinerea Patimilor.

c) După aceasta urmează, precum am văzut, citirea *Canoanelor* sau cântarea *Catavasiilor,* care alcătuiesc *partea a treia a serviciului Utreniei* şi despre care am vorbit în capitolul despre *Poezia imnografică* din cursul de „Liturgică generală" (tot acolo, despre *condac* şi *icos,* iar despre *sinaxar* a se vedea, în acelaşi curs, cap. despre *Lecturile din serviciul divin).*

Canoanele alcătuiesc una dintre cântările caracteristice serviciului Utreniei. Fiind produse ale poeziei religioase creştine, inspirate – precum am văzut – din cântările poetice ale cărţilor *Vechiului* şi *Noului Testament,* ele reprezintă cea mai strălucită expresie poetică, în cultul ortodox, a legăturii strânse dintre Vechiul şi Noul Testament.

Cântările numite *svetilne* sau *luminânde* (τὰ φωταγωγικά), care se cântă înainte de Laude, se numesc aşa fie pentru că odinioară ele se cântau în momentul când începea să se lumineze de ziuă, fie pentru că în mai toate cântările care poartă această numire e vorba de lumină: lumina naturală a zilei, adusă de soare, ori – mai ales – lumina cea adevărată şi veşnică, întruchipată şi adusă în lume de Hristos-Mântuitorul[51]. Ele sunt

[47] Excepţie se face, precum am văzut, numai în noaptea Paştilor, când Evanghelia se citeşte nu numai în afara altarului, ci chiar afară din biserică, în mijlocul şi în văzul credincioşilor şi chiar la începutul slujbei, pentru a se vesti astfel la toată lumea marea minune a Învierii, a cărei amintire anuală o comemorăm atunci (comp. şi Pr. Prof. P. Vintilescu, *Liturghierul explicat,* pp. 70-71).

[48] Simeon al Tesalonicului, *op. cit.,* cap. 335-336, *P.G.,* t. CLV, col. 608-609 şi *trad. rom. cit.,* pp. 218-219.

[49] Vezi, de ex., Sfântul Vasile cel Mare, *Epist. CCVII (Către clerul din Neocezareea Pontului), P.G.,* t. XXXII, col. 764.

[50] A. Baumstark, *Liturgie comparée,* ed. a 3-a, p. 112.

[51] Simeon al Tesalonicului, *op. cit.,* cap. 313, *P.G.,* t. CLV, col. 572 şi *trad. rom. cit.,* p.204.

adevărate „epicleze (invocări) ale lui Hristos-Lumină, presărate în cursul întregii Utreniii"[52]. Îndeosebi, pentru cele 11 *svetilne duminicale ale Învierii* se întrebuințează și denumirea de *exapostilarii* (ἐξαποστειλάρια de la ἐξ-ἀπό-στέλλω = a trimite), redată uneori în românește prin *trimițătoare* ori *tropare ale trimiterii;* denumirea aceasta se explică prin aceea că în ele este vorba ori de trimiterea sfintelor femei către apostoli și a acestora la neamuri pentru propovăduirea Învierii[53], ori de făgăduința trimiterii Sfântului Duh, făcută de Mântuitorul înainte de Înălțarea Sa la cer. Se mai numesc așa și pentru că, odinioară, în biserica cea mare (catedrala patriarhală) din Constantinopol se trimitea unul dintre cântăreți în mijlocul bisericii, spre a executa aceste cântări.

Cele 11 svetilne duminicale (ἐξαποστειλάρια ἀναστάσιμα) sunt, ca și voscresnele, în legătură cu Evangheliile corespunzătoare ale Învierii, pe care ele le parafrazează. Ele sunt alcătuite, după unii, de împăratul bizantin Leon Filozoful (Înțeleptul)[54], iar după alții, de fiul său, Constantin al VII-Lea Porfirogenitul (sec. al X-lea)[55].

Stihul *„Sfânt este Domnul Dumnezeul* nostru..." și celelalte, care se cântă duminica înaintea svetilnelor, sunt luate din Ps. XCVIII (vers. 2, 3, 5 și 9), psalm care, probabil, se cânta odinioară în întregime, imediat înainte de Laude.

Cu *Laudele* începe a doua subdiviziune a acestei ultime părți a Utreniei, care ține până la sfârșitul slujbei.

Laudele, Lăudările sau *Hvalitele* (οἱ Αἶνοι, τό Πασαπνοάριον) sunt cântările principale și caracteristice ale rânduielii Utreniei. Ele sunt alcătuite din o serie de stihiri cu număr variabil (duminica 8, la praznice 6, la sărbătorile mai mici și în zilele de rând 4), care alternează cu versete din *Psalmii* CXLVIII, CXLIX și CL, numiți și psalmii *alleluiatici* sau de laudă, fiindcă se termină cu refrenul ebraic „Alleluia", care înseamnă „Lăudați pe Domnul !". Întrebuințarea acestor psalmi în serviciul divin al dimineții, menționată în documente încă din sec. al IV-lea[56], reprezintă o moștenire străveche din cultul sinagogii iudaice și este universală în toate riturile liturgice creștine, cu excepția celui romano-catolic, din care a fost suprimată în 1911 de către reformatorii *Psaltirii* romane. Odinioară, ei se cântau în întregime; după fiecare verset cântat sau rostit de către solist sau conducătorul cântării, poporul cânta refrenul: „Toată suflarea să laude pe Domnul !". Astăzi, numai în zilele de rând care nu au stihiri la Laude în *Minei* acești psalmi se mai citesc în întregime, ca odinioară, așa cum îi găsim încă în *Ceaslov*. La slujba din duminici și sărbători au rămas din ei numai primele două versete ale Psalmului CXLVIII, versete care se cântă pe larg la început, precum și celelalte câteva stihiri (versete) din ceilalți psalmi (Ps. CXLIX, 9 ; Ps. CL, 1-5 ; Ps. IX, 32 și Ps. CXXXVII, 1), cântate recitativ printre stihirile Laudelor. Stihirile acestea reprezintă compoziții mai noi, de inspirație creștină, alcătuite de diferiți imnografi din sec. al VI-lea înainte și care au intrat treptat în *Mineie, Octoih, Triod* și *Penticostar*.

Ultimele două stihiri de la Laude se cântă precedate nu de versetele din psalmi, ci de „Slavă..., Și acum..."; duminica, la Slava Laudelor, se cântă una dintre *cele 11 stihiri ale Evangheliei,* numite și voscresne (termen slav, care înseamnă înviere) sau *Eot(h)inale* (de la cuvântul grecesc ἑωθινὸς-ἡ-ὸν, care înseamnă matinal) sau *mânecânde* (de la cuvânt latinesc *manico-are* = a se scula dis-de-dimineață), pentru că mai toate vorbesc despre „mânecare", adică mergerea foarte de dimineață a femeilor mironosițe la

[52] N. Egender, în *La prière des Heures*, ed. de Chevetogne, 1975, p. 137.
[53] Vezi Nichifor Callist Xantopulos, *op.* și *trad. rom. cit.,* f. 101 v. 102 r.
[54] Vezi Nichifor Callist Xantopulos, *op.* și *trad. rom. cit.*, f. 102 r.
[55] Vezi, de ex., Pr. Prof. P. Vintilescu, *Despre poezia imnografică...,* p. 128.
[56] Vezi, de ex., Ioan Cassian, *op. cit.,* III, 6, *P.L.,* t. XLIX, col. 135-136.

mormântul Domnului, în ziua Învierii. Ele corespund – ca și svetilnele – celor 11 Evanghelii ale Învierii, pe care le comentează sau le parafrazează, și sunt alcătuite de împăratul bizantin Leon Înțeleptul sau Filozoful (†911).

Doxologia sau *Slavoslovia* (numită uneori și *Mărinda),* sau *Imnul îngeresc* (deoarece primul ei verset – „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu..." – este imnul cântat de îngeri la Nașterea Domnului, Lc. II, 14), constituie una dintre cele mai vechi părți ale serviciului Utreniei. În forma sa de azi, doxologia este un imn cu caracter trinitar, adică alcătuit „în cinstea Treimii", cum zice Simeon al Tesalonicului[57]. Dar în serviciul liturgic ea a fost întrebuințată la început în forma sa originară și cea mai simplă, de imn al îngerilor, adică așa cum o aflăm în Evanghelia de la Sfântul Luca (II, 14). În această formă o găsim, de ex., în *Constituțiile apostolice* (cartea a VIII-a, cap. 13), inserată în rânduiala Liturghiei, îndată după „Unul Sfânt, unul Domn..."; dar în același document o găsim, în alt loc (cartea a VII-a, cap. 47 și 48), deja amplificată aproape în forma de azi, ca un imn de laudă către Dumnezeu-Tatăl și Fiul, amplificare provocată, desigur, de discuțiile dogmatice hristologice din secolul al IV-lea, provocate de arieni. Ulterior, din pricina ereziei pnevmatomahe a lui Macedonie, s-a adăugat și mențiunea Sfântului Duh, cea de-a treia persoană a Sfintei Treimi („Doamne, Împărate ceresc, Dumnezeule... și Duhule Sfinte !"), imnul căpătând astfel un caracter expres trinitar, adică alcătuit „în cinstea Treimii", cum zice Simeon al Tesalonicului[58], și devenind un mijloc de luptă al Ortodoxiei împotriva ereziilor antitrinitare. Amplificarea s-a făcut, ca de obicei, tot pe bază de texte biblice, îndeosebi cu versete din psalmi, luate textual sau cu mici adaptări.

Odinioară, doxologia se cânta în momentul când se ivea pe cer prima rază de soare, adică lumina zilei. De aceea, cântarea ei era introdusă, ca și azi, prin ecfonisul rostit de diacon: „Slavă Ție, Celui ce ne-ai arătat nouă lumina !", prin care îl slăvim pe Acela care nu numai că ne dă lumina naturală a zilei, dar ne-a adus și lumina spirituală, a cunoștinței de Dumnezeu, El fiind „Soarele cel adevărat și lumina cea adevărată"[59], iar noi „întru lumina Lui vom vedea lumină". În cadrul Utreniei, slavoslovia ocupă deci un loc și are un rost analog cu cel ocupat de imnul „Lumină lină..." în cadrul Vecerniei (vezi în urmă, la explicarea Vecerniei). Ea înseamnă momentul culminant, apogeul laudei aduse de Biserică lui Dumnezeu, ca izvor al luminii naturale și totodată ale celei spirituale, laudă care constituie scopul de căpetenie și elementul predominant al părții a doua a Utreniei, începând încă dinainte de svetilne. Într-adevăr, formula rostită de preot (diacon) înainte de Cântarea a noua a Catavasiilor (canoanelor) ne prevestește venirea lui Hristos, „Lumina lumii", mărind pe „Născătoarea de Dumnezeu și *Maica Luminii...*". Cântarea svetilnelor, care coincidea odinioară cu începutul luminării de ziuă, ne aduce aminte de zorile *mântuirii*, pentru ca, ceva mai târziu, cântarea doxologiei să ne anunțe atât revărsarea luminii, cât și venirea lui Hristos, ca pe un fapt împlinit: „Slavă Ție, *Celui ce ne-ai arătat nouă lumina* !". Atât laudele, cât și doxologia sunt, de fapt, imne ale slăvirii lui Dumnezeu ca izvor al luminii, atât de necesară pentru viața omului, ca și pentru aceea a întregii existențe organice.

Ideea și termenul de „lumină" sunt deci predominante și centrale în structura și simbolismul părții finale a Utreniei, care ar putea fi numită slujba prin excelență a zo-

[57] *Despre sfintele rugăciuni (slujbe),* cap. 313, *P.G.,* t. CLV, col. 572, și *trad. rom. cit.,* p. 697.
[58] *Ibidem.*
[59] Sfântul Ciprian, *De dominica oratione,* cap. 35, *P.L,* t. IV, col. 560 B-C.

rilor sau a luminării, dar și a bucuriei, precum o caracterizează Sfântul Vasile cel Mare[60]. Dacă în slujba de seară (Vecernia) răzbate melancolia discretă a amurgului, micșorării și a dispariției treptate a luminii, în cea de dimineață (Utrenia), dimpotrivă, izbucnește exuberanța bucuriei, a jubilării pentru lumina care revine, care crește treptat și învăluie din nou lumea, aducând cu ea nădejdea și făcând să pulseze viața, redeșteptată din amorțirea somnului și din întunericul nopții, așa cum venirea lui Hristos în lume a adus bucuria mântuirii.

În diferitele părți care alcătuiesc serviciul Utreniei se exprimă astfel un șir întreg de aspecte ale simțirii noastre religioase, pe care ni le trezesc, pe rând, rugăciunile, cântările și citirile slujbei. Începem cu sentimentul de tristețe, cu tânguirea și pocăința celor aflați odinioară în întuneric și păcat, exprimate prin cei șase psalmi; gustăm apoi sentimentul de mângâiere și de nădejde, pe care ni le aduce cântarea „Dumnezeu este Domnul..." și cele următoare; jubilăm în sentimentul de bucurie și preaslăvire, prilejuite de Polieleu și de citirea Evangheliei; după sentimentul de liniște și împăcare, pe care ni-l toarnă în suflete citirea (cântarea) lină a Canonului (Catavasiilor), cântăm lauda lui Dumnezeu prin intonarea Svetilnelor și a Laudelor, iar în cele din urmă bucuria noastră explodează, culminând în slăvirea entuziastă a lui Dumnezeu, din cântarea doxologiei.

Cele două tropare, care se cântă după doxologie la Utrenia de duminică, vorbesc amândouă despre Înviere, de aceea în grecește se și numesc τροπάρια ἀναστάσιμα (tropare ale Învierii). După suprainsemnarea din vechile *Evhologhii mari* grecești tipărite la Veneția, aceste tropare sunt opera Sfântului Ioan Damaschin; ele au fost întrebuințate la început în slujba Învierii și încadrau odinioară Evanghelia care, la Constantinopol, se citea în acest moment al Utreniei duminicale (vezi în urmă).

Rugăciunea (fără titlu), pe care preotul o citește în taină la sfârșitul Utreniei după ectenia cererilor („Doamne Sfinte, Care întru cele de sus locuiești..."), este de fapt rugăciunea de binecuvântare și de concediere a credincioșilor din biserică la sfârșitul Utreniei. Ca sens, ea corespunde deci cu *Rugăciunea amvonului* de la Liturghie (a se vedea mai departe, la explicarea Liturghiei). Ea trebuie să fie destul de veche, căci o rugăciune similară, dar cu alt text, găsim și în rânduiala Utreniei descrise în *Constituțiile apostolice* (cartea a VIII-a, cap. 39).

BIBLIOGRAFIE (lucrări auxiliare)

Ev. Antoniadu, *Despre rugăciunile Vecerniei și Utreniei din sfintele noastre rânduieli* (în grec.), în rev. „Byzantinisch Neugriechische Jahrbücher" (Atena), t. XIII, (1936-1937), pp. 245-280.

Idem, *Despre varianta cu cântări sau bizantină-lumească a slujbelor serviciului divin de zi și noapte* (în grec.), Atena, 1951.

M. Arranz, S.J., *Les prières presbytérales des matines byzantines,* în *O.C.P.*, vol. XXXVII, fasc. II (1971), pp. 406-436.

Același, *Le Sacerdoce ministeriel dans prières secrètes des Vêpres et des Matines byzantines,* Roma, 1971.

Nilo Borgia, ʽΩρολόγιον., *„Diurno" delle Chiese di rito bizantino* în „Orientalia Christiana", vol. XVI, 2, 56 (nov. 1929), 209-218.

[60] *Regulile mari,* 37.

Pr. Prof. Ene Braniște, *Slujba Utreniei – Istorie și explicare,* în rev. *S.T.,* an. 1972, nr. 1-2, pp. 70-89.

C. Callewaert, *Laudes matutines,* Brügge (Bruges), 1928.

B. Cireșeanu, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici Ortodoxe de Răsărit,* t. III, București, 1914.

I.M. Funtuli, *Slujba Utreniei* (în grec.), Tesalonic, 1966 (extras din rev. „Grigorie Palama").

Același, *Utrenia mănăstirească* (în grec.), Tesalonic, 1972.

J.M. Hanssens, *Nature et genèse de l'office des Matines,* Roma, 1952, („Analecta Gregoriana", 57).

J. Jungmann, *Beiträge zur Geschichte der Gebetsliturgie. I. Die Entstehung der Matutin,* în rev. „Zeitschrift für katholische Theologie" (Innsbruck), 72 (1950), pp. 66-79.

H. Leclercq, *Matines,* în *DACL,* t. X (1932), col. 2677-2679.

Idem, *Laudes* (Oficiul Laudelor), în același dicț., t. VIII, col. 1887-1898.

J. Mateos, *Quelques problèmes de l'Orthros byzantin,* în rev. „Proche Orient Chrétien", 11 (1961) și extras aparte, Jérusalem, 1961.

Același, *Office de minuit et office du matin chez St. Athanase,* în *O.C.P.,* vol. XXVIII, fasc. 1 (1962), pp. 173-180.

Același, *De officio matutino et vespertino in ritibus orientalibus,* Roma 1968/69.

V. Mitrofanovici, T. Tarnavschi și N. Cotlarciuc, *Liturgica Bisericii Ortodoxe,* Cursuri universitare, Cernăuți, 1929.

Office de Matines selon le rite byzantin, trad. fr. par P. Mercenier, în rev. „Irénikon", an. 1934 (suppl.), pp. 138-142.

M. Scaballanovici, *Tipicul comentat* (în rus.), t. I, Kiev, 1910.

Pr. S. Teodor (Arhiereu Tit Simedrea), trei articole despre *Filotei Monahul de la Cozia - imnograf român,* în rev. *M.O.,* an. 1954, nr. 1-3, nr. 4-6, și an. 1955, nr. 10-12.

Ambrozios Stavrinos, *Contribuție la sfintele rânduieli ale Vecerniei și Utreniei* (în grec.), Constantinopol, 1923-1924.

Tipicon, siest Ustav, Moscova, 1954 (retip. după ed. din 1906).

Prof. P. Trembela, *Rugăciunile Utreniei și ale Vecerniei* (în grec.), în rev. „Θεολογία" (Atena), XXIV-XXV (1953-54), retip. în „Μικρὸν Εὐχολόγιον", t. II, Atena, 1955, pp. 188-274.

P.V. (Vetelevski), *Înțelesul și structura celor șase psalmi* (în rus.), în *J.M.P.,* an. 1968, nr. 10, pp. 63-64.

Pr. Prof. P. Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească,* București, 1937.

Același, *Oficiul Utreniei,* în rev. *G.B.,* an. 1963, nr. 7-8, pp. 683-699.

Același, *Liturghierul explicat,* București, 1972, pp. 59-75.

Capitolul VIII

Ceasurile Liturgice

(orele canonice)

1. Ce sunt Ceasurile Liturgice. Locul şi timpul săvârşirii lor

Ceasurile sau orele canonice fac parte dintre Laudele *„mici"*, adică cele alcătuite mai mult din citiri făcute la strană, rolul preotului în oficierea lor fiind foarte redus. De aceea, rânduiala lor se află în *Ceaslov*, cartea prin excelenţă a cântăreţilor de strană. La noi, numai ediţiile din 1937, 1956 şi 1967 ale *Liturghierului* au adăugat, pentru preot, rânduiala Ceasului IX, înainte de cea a Vecerniei. Slujbe de o importanţă secundară, astăzi Ceasurile se citesc aproape numai în mănăstiri şi în unele catedrale chiriarhale, la care se păstrează regula de slujbă a mănăstirilor.

De regulă, ele se citesc în tinda (pronaosul) bisericii, ca şi Pavecerniţa şi Miezonoptica.

Cât priveşte *momentul din zi în care se oficiază*, odinioară ele se citeau aproximativ în momentele din cursul zilei indicate de însăşi denumirea lor: Ceasul I, la începutul primului sfert din zi (aproximativ ora 6 dimineaţa); Ceasul III, la începutul sfertului al doilea din zi (aproximativ, ora 9 dimineaţa); Ceasul VI, la miezul zilei (aproximativ ora 12), iar Ceasul IX, la începutul ultimului sfert al zilei (aproximativ ora 3 p.m.). Cu vremea însă, ele s-au grupat în jurul Laudelor mari (Vecernia şi Utrenia), citindu-se în legătură cu acestea, astfel: Ceasurile I, III şi VI se citesc dimineaţa, între Utrenie şi Liturghie, iar Ceasul IX seara, imediat înainte de Vecernie.

Ceasul I încheie ciclul Laudelor de noapte (dimineaţă) şi se citeşte totdeauna îndată după Utrenie, ca o continuare sau completare a ei, chiar atunci când Utrenia se face de cu seară, sub formă de Priveghere. De aceea, în astfel de cazuri, otpustul desăvârşit al Utreniei se face la sfârşitul Ceasului I. Aşa se explică pentru ce slujba Ceasului I nu are o formulă de binecuvântare pentru început, ca şi Ceasul VI, care se citeşte în continuarea Ceasului III.

Ceasurile III şi *VI* alcătuiesc ciclul Laudelor de zi şi se citesc îndată după Ceasul I, înainte de Liturghie sau înainte de Obedniţă, în zilele în care nu se face Liturghie.

Ceasul IX începe grupa Laudelor de seara; el se citeşte după-amiază, imediat înainte de Vecernie. Cu el se încheie serviciul divin al fiecărei zile liturgice. Dar în zilele de rând de peste săptămână (de luni până vineri) din Postul Mare, precum şi miercuri şi vineri în săptămâna brânzei, Ceasul IX se citeşte dimineaţa, îndată după Ceasul VI şi înainte de Obedniţă şi Vecernie (Liturghie); de altfel, în timpul Postului Mare, Ceasurile în general alcătuiesc o parte importantă şi un moment central al serviciului divin zilnic[1].

2. Rânduiala Ceasurilor comune (obişnuite)

Rânduiala tuturor Ceasurilor este alcătuită după acelaşi plan. Ea e compusă din trei părţi: prima parte cuprinde lecturi din psalmi, şi anume câte trei psalmi la fiecare

[1] V. N. Iliin, *Denia* sau *Privegherea de toată noaptea*, p. 141.

Ceas, reprezentând deci epoca Vechiului Testament, în care s-a prezis şi s-a preînchipuit mântuirea; partea a doua o alcătuiesc o serie de tropare, care ne duc cu gândul la faptele şi la persoanele sfinte în care s-au împlinit profeţiile şi preînchipuirile din Vechiul Testament, iar partea a treia cuprinde o rugăciune de încheiere[2].

Ceasurile III şi IX se încep cu binecuvântarea preotului (cu epitrahilul, din faţa uşilor împărăteşti) şi rugăciunile începătoare („Împărate ceresc..., Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte), pentru că cel dintâi inaugurează ciclul slujbelor de ziuă, iar cel de-al doilea, ciclul de seară (la „Veniţi să ne închinăm...", preotul se închină de trei ori şi intră în altar).

Ceasurile I şi VI se încep fără binecuvântarea preotului, direct cu „Veniţi să ne închinăm...", deoarece unul se citeşte în continuarea Utreniei, iar celălalt – în continuarea Ceasului III.

După aceasta, la fiecare Ceas se citesc câte trei psalmi, şi anume: la Ceasul I, Psalmii: V, LXXXIX şi C; la Ceasul III, Psalmii: XVI, XXIV şi L; la Ceasul VI, Psalmii: LIII, LIV şi XC, iar la Ceasul IX, Psalmii: LXXXIII, LXXXIV şi LXXXV.

După psalmi, se zice „Slavă..." şi se citeşte troparul sfântului zilei din *Minei*[3], „Şi acum...", troparul Născătoarei Ceasului respectiv, din *Ceaslov*, apoi o serie de tropare mai mici. Urmează din nou rugăciunile începătoare şi apoi Condacul sfântului sau al sărbătorii[4] (duminica, ipacoi al glasului de rând).

În timpul Postului Mare, precum şi miercuri şi vineri în săptămâna brânzei, în loc de troparul sfântului sau al sărbătorii se zic troparele specifice fiecărui Ceas (adică: la Ceasul I: „Dimineaţa auzi glasul meu..."; la Ceasul III: „Doamne, Cela ce pe Preasfântul Tău Duh..."; la Ceasul VI; „Cela ce în ziua şi în ceasul al şaselea...", iar la Ceasul IX: „Cela ce în ceasul al nouălea...", de câte trei ori, cu stihurile respective), iar în loc de condacul sfântului sau al sărbătorii, se citesc câte trei tropare, care se schimbă după Ceasuri şi după zile (vezi *Ceaslovul*).

După tropare şi condace, se zice „Doamne, miluieşte", de 40 de ori[5], rugăciunea „Cela ce în toată vremea şi în tot ceasul..., Doamne miluieşte (de trei ori), Slavă..., Şi acum..., Ceea ce eşti mai cinstită..., Întru numele Domnului...", iar preotul (din altar) răspunde: „Dumnezeule, milostiveşte-Te spre noi...".

Dacă suntem în Postul Mare, preotul iese acum şi citeşte, în faţa uşilor împărăteşti, rugăciunea Sfântului Efrem, cu metaniile şi închinăciunile cuvenite (la Ceasurile I, III

[2] Comp. Ghenadie, *Liturgica*, Bucureşti, 1877, p. 53.

[3] Dacă sunt doi sfinţi şi au amândoi tropare, se citeşte întâi, fără „Slavă...", troparul sfântului dintâi, apoi „Slavă..." şi troparul sfântului al doilea. Duminica se pune întâi troparul Învierii, apoi „Slavă...", troparul sfântului, „Şi acum...", troparul Născătoarei Ceasului respectiv.

[4] Dacă sunt doi sfinţi şi au amândoi condace, atunci la Ceasul I şi VI se pune condacul sfântului dintâi, iar la Ceasul III şi IX, condacul sfântului al doilea (Saffirin, *Tipic*, p. 27, şi Lungulescu, *Manual de practică liturgică*, p. 8). Duminica, se pune de obicei troparul şi condacul Învierii la Ceasul I, ale sfântului zilei la Ceasul III şi ale hramului la Ceasul VI (Lungulescu, *op. cit.*, p. 28). Dacă însă cade duminica un sfânt cu doxologie mare, se citeşte condacul lui la Ceasul I, al Învierii la Ceasul III şi aşa mai departe, alternativ (Saffirin, *Tipic*, p. 45).

Această regulă pentru aşezarea troparelor şi a condacelor la Ceasuri este în *Tipicul* cel mare. În practică însă, se obişnuieşte să se pună la Ceasurile I şi III troparul zilei şi al sfântului, iar condacele: al zilei la Ceasul I şi al sfântului la Ceasul III. La Ceasul VI se pune numai troparul şi condacul hramului bisericii (comp. şi Saffirin, *Tipic*, 28, n. 1, şi Lungulescu, *op. cit.*, p. 21).

[5] Numărul de 40 (sau de 12) al rostirii formulei *Doamne, miluieşte* este – după unii – un rezumat sau o rămăşiţă a ecteniei mari care, odinioară, s-ar fi aflat şi în rânduiala Laudelor mici (Ceasuri, Pavecerniţă şi Miezonoptică), după cei trei psalmi de la început, ca şi la Vecernie şi Utrenie, şi care a fost suprimată (Bojor şi Roşianu, *op. cit.*, p. 92, n. 2).

Capitolul VIII

Ceasurile Liturgice

(orele canonice)

1. Ce sunt Ceasurile Liturgice. Locul şi timpul săvârşirii lor

Ceasurile sau orele canonice fac parte dintre Laudele *„mici"*, adică cele alcătuite mai mult din citiri făcute la strană, rolul preotului în oficierea lor fiind foarte redus. De aceea, rânduiala lor se află în *Ceaslov*, cartea prin excelenţă a cântăreţilor de strană. La noi, numai ediţiile din 1937, 1956 şi 1967 ale *Liturghierului* au adăugat, pentru preot, rânduiala Ceasului IX, înainte de cea a Vecerniei. Slujbe de o importanţă secundară, astăzi Ceasurile se citesc aproape numai în mănăstiri şi în unele catedrale chiriarhale, la care se păstrează regula de slujbă a mănăstirilor.

De regulă, ele se citesc în tinda (pronaosul) bisericii, ca şi Pavecerniţa şi Miezonoptica.

Cât priveşte *momentul din zi în care se oficiază*, odinioară ele se citeau aproximativ în momentele din cursul zilei indicate de însăşi denumirea lor: Ceasul I, la începutul primului sfert din zi (aproximativ ora 6 dimineaţa); Ceasul III, la începutul sfertului al doilea din zi (aproximativ, ora 9 dimineaţa); Ceasul VI, la miezul zilei (aproximativ ora 12), iar Ceasul IX, la începutul ultimului sfert al zilei (aproximativ ora 3 p.m.). Cu vremea însă, ele s-au grupat în jurul Laudelor mari (Vecernia şi Utrenia), citindu-se în legătură cu acestea, astfel: Ceasurile I, III şi VI se citesc dimineaţa, între Utrenie şi Liturghie, iar Ceasul IX seara, imediat înainte de Vecernie.

Ceasul I încheie ciclul Laudelor de noapte (dimineaţă) şi se citeşte totdeauna îndată după Utrenie, ca o continuare sau completare a ei, chiar atunci când Utrenia se face de cu seară, sub formă de Priveghere. De aceea, în astfel de cazuri, otpustul desăvârşit al Utreniei se face la sfârşitul Ceasului I. Aşa se explică pentru ce slujba Ceasului I nu are o formulă de binecuvântare pentru început, ca şi Ceasul VI, care se citeşte în continuarea Ceasului III.

Ceasurile III şi *VI* alcătuiesc ciclul Laudelor de zi şi se citesc îndată după Ceasul I, înainte de Liturghie sau înainte de Obedniţă, în zilele în care nu se face Liturghie.

Ceasul IX începe grupa Laudelor de seara; el se citeşte după-amiază, imediat înainte de Vecernie. Cu el se încheie serviciul divin al fiecărei zile liturgice. Dar în zilele de rând de peste săptămână (de luni până vineri) din Postul Mare, precum şi miercuri şi vineri în săptămâna brânzei, Ceasul IX se citeşte dimineaţa, îndată după Ceasul VI şi înainte de Obedniţă şi Vecernie (Liturghie); de altfel, în timpul Postului Mare, Ceasurile în general alcătuiesc o parte importantă şi un moment central al serviciului divin zilnic[1].

2. Rânduiala Ceasurilor comune (obişnuite)

Rânduiala tuturor Ceasurilor este alcătuită după acelaşi plan. Ea e compusă din trei părţi: prima parte cuprinde lecturi din psalmi, şi anume câte trei psalmi la fiecare

[1] V. N. Iliin, *Denia* sau *Privegherea de toată noaptea*, p. 141.

Ceas, reprezentând deci epoca Vechiului Testament, în care s-a prezis şi s-a preînchipuit mântuirea; partea a doua o alcătuiesc o serie de tropare, care ne duc cu gândul la faptele şi la persoanele sfinte în care s-au împlinit profeţiile şi preînchipuirile din Vechiul Testament, iar partea a treia cuprinde o rugăciune de încheiere[2].

Ceasurile III şi IX se încep cu binecuvântarea preotului (cu epitrahilul, din faţa uşilor împărăteşti) şi rugăciunile începătoare („Împărate ceresc..., Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte), pentru că cel dintâi inaugurează ciclul slujbelor de ziuă, iar cel de-al doilea, ciclul de seară (la „Veniţi să ne închinăm...", preotul se închină de trei ori şi intră în altar).

Ceasurile I şi VI se încep fără binecuvântarea preotului, direct cu „Veniţi să ne închinăm...", deoarece unul se citeşte în continuarea Utreniei, iar celălalt – în continuarea Ceasului III.

După aceasta, la fiecare Ceas se citesc câte trei psalmi, şi anume: la Ceasul I, Psalmii: V, LXXXIX şi C; la Ceasul III, Psalmii: XVI, XXIV şi L; la Ceasul VI, Psalmii: LIII, LIV şi XC, iar la Ceasul IX, Psalmii: LXXXIII, LXXXIV şi LXXXV.

După psalmi, se zice „Slavă..." şi se citeşte troparul sfântului zilei din *Minei*[3], „Şi acum...", troparul Născătoarei Ceasului respectiv, din *Ceaslov*, apoi o serie de tropare mai mici. Urmează din nou rugăciunile începătoare şi apoi Condacul sfântului sau al sărbătorii[4] (duminica, ipacoi al glasului de rând).

În timpul Postului Mare, precum şi miercuri şi vineri în săptămâna brânzei, în loc de troparul sfântului sau al sărbătorii se zic troparele specifice fiecărui Ceas (adică: la Ceasul I: „Dimineaţa auzi glasul meu..."; la Ceasul III: „Doamne, Cela ce pe Preasfântul Tău Duh..."; la Ceasul VI; „Cela ce în ziua şi în ceasul al şaselea...", iar la Ceasul IX: „Cela ce în ceasul al nouălea...", de câte trei ori, cu stihurile respective), iar în loc de condacul sfântului sau al sărbătorii, se citesc câte trei tropare, care se schimbă după Ceasuri şi după zile (vezi *Ceaslovul*).

După tropare şi condace, se zice „Doamne, miluieşte", de 40 de ori[5], rugăciunea „Cela ce în toată vremea şi în tot ceasul..., Doamne miluieşte (de trei ori), Slavă..., Şi acum..., Ceea ce eşti mai cinstită..., Întru numele Domnului...", iar preotul (din altar) răspunde: „Dumnezeule, milostiveşte-Te spre noi...".

Dacă suntem în Postul Mare, preotul iese acum şi citeşte, în faţa uşilor împărăteşti, rugăciunea Sfântului Efrem, cu metaniile şi închinăciunile cuvenite (la Ceasurile I, III

[2] Comp. Ghenadie, *Liturgica*, Bucureşti, 1877, p. 53.

[3] Dacă sunt doi sfinţi şi au amândoi tropare, se citeşte întâi, fără „Slavă...", troparul sfântului dintâi, apoi „Slavă..." şi troparul sfântului al doilea. Duminica se pune întâi troparul Învierii, apoi „Slavă...", troparul sfântului, „Şi acum...", troparul Născătoarei Ceasului respectiv.

[4] Dacă sunt doi sfinţi şi au amândoi condace, atunci la Ceasul I şi VI se pune condacul sfântului dintâi, iar la Ceasul III şi IX, condacul sfântului al doilea (Saffirin, *Tipic*, p. 27, şi Lungulescu, *Manual de practică liturgică*, p. 8). Duminica, se pune de obicei troparul şi condacul Învierii la Ceasul I, ale sfântului zilei la Ceasul III şi ale hramului la Ceasul VI (Lungulescu, *op. cit.*, p. 28). Dacă însă cade duminica un sfânt cu doxologie mare, se citeşte condacul lui la Ceasul I, al Învierii la Ceasul III şi aşa mai departe, alternativ (Saffirin, *Tipic*, p. 45).

Această regulă pentru aşezarea troparelor şi a condacelor la Ceasuri este în *Tipicul* cel mare. În practică însă, se obişnuieşte să se pună la Ceasurile I şi III troparul zilei şi al sfântului, iar condacele: al zilei la Ceasul I şi al sfântului la Ceasul III. La Ceasul VI se pune numai troparul şi condacul hramului bisericii (comp. şi Saffirin, *Tipic*, 28, n. 1, şi Lungulescu, *op. cit.*, p. 21).

[5] Numărul de 40 (sau de 12) al rostirii formulei *Doamne, miluieşte* este – după unii – un rezumat sau o rămăşiţă a ecteniei mari care, odinioară, s-ar fi aflat şi în rânduiala Laudelor mici (Ceasuri, Pavecerniţă şi Miezonoptică), după cei trei psalmi de la început, ca şi la Vecernie şi Utrenie, şi care a fost suprimată (Bojor şi Roşianu, *op. cit.*, p. 92, n. 2).

şi VI câte 4 metanii şi 12 închinăciuni, iar la Ceasul IX numai trei metanii mari). La fel facem şi miercuri şi vineri în săptămâna brânzei.

Dacă nu suntem în Postul Mare, urmează îndată rugăciunile începătoare („Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte) şi se încheie cu o rugăciune, care are text propriu la fiecare Ceas şi pe care o citeşte în mănăstiri cel mai mare, iar în bisericile de enorie cântăreţul, dându-se jos din strană (la Ceasul I: „Hristoase, Lumina cea adevărată...", urmată de condacul „Apărătoare Doamnă..."; la Ceasul III, rugăciunea Sfântului Mardarie: „Stăpâne Dumnezeule, Părinte atotputernice..."; la Ceasul VI, rugăciunea Sfântului Vasile cel Mare: „Dumnezeule şi Doamne al Puterilor...", iar la Ceasul IX rugăciunea Sfântului Vasile cel Mare: „Stăpâne Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru...", în timpul căreia preotul, lăsând epitrahilul pe Sfânta Masă, iese pe uşa de miazănoapte şi merge de se închină în mijlocul bisericii sau la iconostas, pentru Vecernie, intrând apoi din nou în altar, pe uşa de miazăzi).

La sfârşitul Ceasului I se face otpustul mic (sau otpustul desăvârşit al Utreniei, dacă nu s-a făcut la sfârşitul Utreniei); de asemenea, la sfârşitul Ceasului VI, dacă urmează îndată Sfânta Liturghie (atunci se deschid perdeaua şi Sfintele Uşi, înainte de otpust, care se dă dintre Sfintele Uşi)[6]; dacă însă urmează Obedniţa sau Ceasul IX (în Păresimi), atunci nu se face otpust. La sfârşitul Ceasului IX, se face otpustul mic numai dacă s-a citit în pridvor, cum se face în mănăstiri; dacă s-a citit în naos, ca în bisericile de mir, nu se face otpust, ci îndată după rugăciunea finală se dă binecuvântarea pentru începutul Vecerniei. La sfârşitul Ceasului III nu se face otpust.

Tabloul comparativ de mai jos lasă să se vadă mai bine identitatea planului după care este compusă rânduiala tuturor Ceasurilor.

Tablou comparativ

Ceasul I	Ceasul III	Ceasul VI	Ceasul IX
	Preotul: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru..." Cânt.: „Împărate ceresc..." şi celelalte.		Preotul: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru..." Cânt.: „Împărate ceresc..." şi celelalte.
Cânt.: „Veniţi să ne închinăm..." Psalmii 5, 89 şi 100.	„Veniţi să ne închinăm...". Psalmii 16, 24 şi 50.	Cânt.: „Veniţi să ne închinăm..." Psalmii 53, 54 şi 90.	„Veniţi să ne închinăm...". Psalmii 83 84 şi 85.
Troparele: al sfântului (al sărbătorii) şi al Născătoarei			
(În post: trop. Ceas. I din *Ceaslov*: „Dimineaţa auzi glasul meu...", cu stihurile resp.)	(În post: trop. Ceas. III din *Ceaslov*: „Doamne, Cela ce pe Preasfântul Tău Duh...", cu stih. resp.)	(În post: trop. Ceas. VI din *Ceaslov:* „Cela ce în ziua şi în ceasul al şaselea...", cu stih. resp.).	(În post: trop. Ceas. IX din *Ceaslov*: „Cela ce în ceasul al nouălea...", cu stihurile resp.).
„Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte rugăciuni începătoare.			
Condacul sfântului (al sărbătorii)			
(În post: unul din trop. Născătoarei, indicat pentru ziua resp., în *Ceaslov*)	(În post: trop. gl. 8: „Binecuvântat eşti, Hristoase Dumnezeul nostru..." şi cele două următoare, din *Ceaslov*).	(În post: trop. zilei din săptămână, după *Ceaslov*).	(În post: cele trei tropare din *Ceaslov*: „Văzând tâlharul..." şi celelalte).
„Doamne, miluieşte" (de 40 de ori)	....	....	....
„Cela ce în toată vremea şi în tot ceasul..."	....	....	....
„Doamne, miluieşte" (de 3 ori)	....	....	....
„Slavă... Şi acum..."	....	....	....

[6] După Saffirin (*Tipic*, p. 28), la otpustul Ceasului VI se pomeneşte sfântul autor al Liturghiei care se va săvârşi (ca la Proscomidie).

„Ceea ce eşti mai cinstită..."	....	....	....
„Întru numele Domnului..."	....	....	....
Preotul: Ecfonisul (numai în post):	„Dumnezeule, milostiveşte-Te spre noi..."................................		
„Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte.	„Doamne şi Stăpânul vieţii mele..." cu metaniile şi închinăciunile...		
Rugăciunea „Hristoase, Lumina cea adevărată..."	Rug. Sf. Mardarie: „Stăpâne Dumnezeule, Părinte Atotputernice...".	Rug. Sf. Vasile cel Mare: „Dumnezeule şi Doamne al Puterilor...".	Rug. Sf. Vasile cel Mare: „Stăpâne Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru...".
Condacul „Apărătoare Doamnă..."		Otpustul mic (dacă urmează Liturghia).	Otpustul mic (numai dacă Ceasul IX s-a citit în pronaos).
Preotul: Otpustul mic (ori otpustul desăvârşit al Utreniei)			

3. Observaţii tipiconale şi rituale

Înainte de Ceasul IX se toacă pentru Vecernie şi se aprind lumini; una în altar, câte una la icoanele împărăteşti şi alta la iconostas.

În timpul Ceasurilor, atât perdeaua, cât şi uşile împărăteşti stau închise. Se deschid numai la sfârşitul Ceasului VI, pentru otpust, şi rămân aşa dacă urmează Liturghia. Se deschid, de asemenea, pentru Evanghelie, la Ceasurile împărăteşti, despre care vom vorbi mai departe.

În unele biserici mănăstireşti e obiceiul de a se citi dimineaţa, după Ceasul I, Acatistul Maicii Domnului, al Mântuitorului sau al Sfântului Nicolae; în cazul acesta, preotul, îmbrăcat în epitrahil şi felon, deschide uşile împărăteşti şi, tămâind biserica întreagă, vine la icoană şi citeşte Acatistul.

În Păresimi (afară de sâmbete şi duminici), la fiecare Ceas se adaugă, după psalmii respectivi, câte o catismă, după regula pe care ne-o arată *Învăţătura cum se citeşte Psaltirea în Sfântul şi Marele Post*, de la începutul *Psaltirii*. Excepţie se face lunea şi vinerea la Ceasul I, precum şi luni, marţi şi miercuri în Săptămâna Patimilor la Ceasurile I şi IX, când nu se pune Catismă.

În primele trei zile ale Săptămânii Patimilor, în unele părţi se obişnuieşte a se citi la Ceasuri aşa-numiţii „stâlpi ai Evangheliei" (Tetraevangheliu), adică Evangheliile sinoptice în întregime, iar cea de la Ioan până la începutul Patimilor, adică până la cuvintele: „A venit ceasul să Se proslăvească Fiul Omului..." (cap. XII, 23). Se fac trei citiri de la Luca, iar de la ceilalţi evanghelişti câte două; de toate, nouă citiri.

Pentru aceasta, în fiecare din aceste zile, la Ceasul III se scoate Sfânta Evanghelie, prin uşile împărăteşti, în mijlocul bisericii şi se aşază pe un analog, între două sfeşnice (alţii o scot chiar de la începutul Ceasului I). Preotul cădeşte apoi Sfânta Evanghelie împrejur şi toată biserica, apoi, după troparele Născătoarei, citeşte pericopele respective, zicând: „Şi pentru ca să ne învrednicim noi a asculta Sfânta Evanghelie..." etc. După aceea intră în altar şi închide uşile împărăteşti (Sfânta Evanghelie rămâne în mijlocul bisericii). Aşa se citeşte şi Ceasul VI, după Paremie, când cădeşte numai Sfânta Evanghelie, şi Ceasul IX, când cădeşte din nou în toată biserica, după citire, preotul ia Sfânta Evanghelie şi o duce în altar[7].

[7] Vezi *Triodul*, însemnarea de după Utrenie şi Ceasul VI de luni Săptămâna Patimilor (ed. 1946, pp. 608 şi 609). Comp. şi P. Procopoviciu, *op. cit.*, pp. 65-66.

4. Ceasuri cu rânduială specială

a) *Ceasurile „împărăteşti".* În trei zile liturgice din cursul anului bisericesc – şi anume: ajunul Naşterii Domnului (24 dec.), ajunul Bobotezei (5 ianuarie) şi Vinerea Sfintelor Patimi – slujba Ceasurilor are o rânduială deosebită, mai dezvoltată şi mai solemnă, care se caracterizează îndeosebi prin aceea că se citeşte apostol şi evanghelie. Aceste Ceasuri se numesc *„Ceasurile Mari"* sau *„Ceasurile împărăteşti"*, deoarece ele sunt de fapt Ceasurile celor mai mari praznice împărăteşti din cursul anului (Naşterea Domnului, Botezul Domnului şi Învierea) şi deoarece în vechime la oficierea lor în biserica Sfânta Sofia din Constantinopol asista şi împăratul Bizanţului cu toată curtea lui[8], iar la noi – domnitorii ţării, făcându-se şi polihroniu pentru împărat (domn)[9].

În ajunul Naşterii şi al Bobotezei, Ceasurile acestea se săvârşesc dimineaţa, din zori, iar în Vinerea Patimilor, cam de la ora zece dimineaţa înainte. *Mineiele pe decembrie şi ianuarie,* precum şi *Triodul,* la zilele respective, prevăd *ceasul al doilea din zi,* adică aproximativ ora 7 dimineaţa. Rânduiala lor o aflăm în *Mineiul pe decembrie* (la ziua 24), în *cel de pe ianuarie* (la ziua 5) şi în *Triod* (la slujbele din ziua Vinerii celei Mari, îndată după Utrenie).

Alcătuirea rânduielii Ceasurilor împărăteşti din Vinerea Patimilor e atribuită, în *Triod,* Sfântului Chiril al Alexandriei[10], iar desăvârşirea sau generalizarea ei s-ar datora Sfântului Sofronie, patriarhul Ierusalimului (†639), căruia *Mineiele de pe decembrie şi ianuarie* îi atribuie compoziţia stihirilor (troparelor) din rânduiala Ceasurilor împărăteşti din ajunul Naşterii şi din ajunul Bobotezei.

Atât în ajunul Naşterii, cât şi în cel al Bobotezei şi în Vinerea Patimilor, toate Ceasurile se citesc fără întrerupere unul după altul, fără otpust şi fără binecuvântarea preotului între ele.

Rânduiala Ceasurilor împărăteşti e alcătuită după acelaşi plan. Pe scurt, la fiecare Ceas se citesc câte trei psalmi (aleşi dintre psalmii profetici), se cântă o serie de stihiri imnografice în legătură cu evenimentul comemorat în ziua respectivă, apoi se citeşte câte o paremie, un apostol şi o evanghelie, se cântă condacul zilei respective şi se încheie cu o rugăciune finală.

La *Ceasul I*, preotul, îmbrăcat în epitrahil şi felon şi având în dreapta cădelniţa, dă binecuvântarea obişnuită la Ceasuri („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."), din faţa Sfintei Mese, făcând semnul Sfintei Cruci cu cădelniţa spre răsărit. Apoi face cădirea mare, în timp ce la strană se zic rugăciunile începătoare („Slavă Ţie, Dumnezeul nostru..., Împărate ceresc..." şi celelalte) şi se citesc trei psalmi pe analogul aşezat din vreme în mijlocul bisericii (fiecare Ceas are psalmii lui, alţii decât cei de la Ceasurile obişnuite, iar la Ceasul III, ultimul dintre cei trei psalmi este totdeauna Ps. L). Apoi se cântă o serie de stihiri în legătură cu sărbătoarea respectivă, după care urmează o paremie; la prochimenul dinainte de paremie se deschid uşile împărăteşti. Urmează apostolul şi evanghelia (la apostol se cădeşte). După citirea evangheliei, se închid uşile, iar la strană se citeşte un fragment de psalm, rugăciunile începătoare („Sfinte Dumnezeule..." şi

[8] Vezi George Codinos Curopalata, *De officiis Magnae Ecclesiae,* cap. 6, 8 şi 13 *(P.G.,* t. CLVII, col. 64-65, 81 şi 88-89).

[9] Vezi Dan Simionescu, *Literatura românească de ceremonial. Condica lui Gheorgaki,* Bucureşti, 1939, pp. 115-118 şi 120-122.

[10] Acesta apare, de altfel, ca organizator al troparelor din rânduiala Ceasurilor împărăteşti din Vinerea Patimilor, în majoritatea manuscriselor liturgice (H. Leclercq, *Alexandrie*, în *DACL,* t. I, col. 1187).

celelalte), un condac care arată rostul şi însemnătatea sărbătorii, „Doamne miluieşte" (de 40 de ori), rugăciunea „Cela ce în toată vremea şi în tot ceasul..., Doamne miluieşte (de trei ori), Slavă..., Şi acum..., Ceea ce eşti mai cinstită..., Întru numele Domnului..."; preotul: „Dumnezeule, milostiveşte-Te spre noi..." (la Ceasurile I şi VI) sau „Pentru rugăciunile..." (la Ceasurile III şi IX), iar la strană se citeşte rugăciunea de la sfârşitul Ceasului respectiv (aceeaşi din rânduiala Ceasurilor obişnuite).

Urmează îndată *Ceasurile celelalte (III, VI şi IX),* după aceeaşi rânduială ca şi Ceasul I, cu deosebirea că se începe cu „Veniţi să ne închinăm...", iar lecturile (psalmii, paremia, apostolul şi evanghelia), troparele (stihirile) şi rugăciunea finală sunt la fiecare Ceas altele. La Ceasul III şi VI nu se mai face cădire mare ca la începutul Ceasului I, ci numai cădire mică, înainte de evanghelie, iar la începutul Ceasului IX se face din nou cădire mare, ca şi la Ceasul I. La sfârşitul Ceasului IX nu se face otpust, ci se începe îndată Obedniţa.

Când ajunul Naşterii şi cel al Bobotezei cad sâmbăta sau duminica, Ceasurile împărăteşti cu Obedniţa se citesc în vinerea precedentă, dimineaţa (fără Liturghie).

La Ceasurile împărăteşti din Vinerea Patimilor nu se cântă nimic, ci toate se citesc.

O rânduială specială aveau odinioară şi Ceasurile din Joia şi din Sâmbăta Sfintelor Patimi, precum şi cele din ajunul Rusaliilor[11].

b) *Ceasurile Paştilor,* în ziua de Paşti şi în toată Săptămâna Luminată, precum şi în ziua odovaniei Paştilor (Miercurea ajunului Înălţării), rânduiala Ceasurilor obişnuite e înlocuită cu alta, mult mai scurtă, care se citeşte, în mănăstiri, în locul Laudelor mici (Ceasuri, Pavecerniţă şi Miezonoptică)[12]. Rânduiala aceasta o găsim în *Penticostar*, şi în cartea intitulată „Slujba Învierii", după Utrenia din ziua Paştilor şi se caracterizează prin aceea că nu are lecturi din *Psaltire,* ci este alcătuită numai din cântări ale Învierii, precum se poate vedea din următoarea schiţă:

Preotul (cu epitrahil): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...";

Cânt.: „Hristos a înviat" (de trei ori);

„Învierea lui Hristos văzând...", de trei ori (cântat ori citit);

Ipacoi al Învierii, glasul IV („Venit-au mai înainte de dimineaţă...");

Condacul Învierii („Deşi Te-ai pogorât în mormânt...");

Troparele: „În mormânt cu trupul..., Slavă..., Ca un purtător de viaţă..., Şi acum..., Ceea ce eşti locaş sfinţit..., Doamne miluieşte (de 40 de ori), Slavă..., Şi acum..., Ceea ce eşti mai cinstită..., Întru numele Domnului...";

Preotul: „Pentru rugăciunile Sfinţilor Părinţilor noştri...";

Cânt: „Hristos a înviat (de trei ori), Slavă..., Şi acum..., Doamne miluieşte, părinte binecuvântează !".

Preotul: Otpustul Paştilor (vezi *Penticostarul).*

[11] Vezi Prof. I. Funduli, *Ceasurile Mari ale Joii celei Mari, ale Vinerii celei Mari şi ale Sâmbetei celei Mari, după Cod. 7 din Biblioteca Naţională din Atena* (în grec.), Tesalonic, 1964; Acelaşi, *Ceasurile Mari ale Ajunului Rusaliilor* (în grec.), în „Anuarul ştiinţific al Facultăţii de Teologie din Tesalonic", 1971.

[12] De altfel, în uzul mănăstirilor studite, adoptat şi în *Tipicul ctitoricesc* al Sfântului Athanasie Athonitul (*P.G.*, t. XCIX, col. 1709 ş.u.), citirea Ceasurilor era suprimată în tot timpul de la Paşti până la postul Sfinţilor Apostoli.

5. Explicarea slujbei Ceasurilor

a) Slujba Ceasurilor constituie una dintre cele mai interesante vestigii ale trecutului îndepărtat, păstrate în cultul ortodox, care ne amintesc de un străvechi sistem de împărțire a zilei în patru sferturi, corespunzătoare *străjilor* din cursul nopții, sistem uzitat la multe din popoarele vechi ale Orientului mijlociu şi apropiat (ca de ex. asiro-babilonienii), de unde a trecut şi în viața civilă a greco-romanilor şi în viața religioasă a evreilor, iar de de la aceştia s-a perpetuat şi în cultul creştin (vezi mai pe larg la cap. despre *Anul liturgic şi subdiviziunile lui,* din *Liturgica generală*).

Ceasurile liturgice se succed din trei în trei ore, marcând începutul celor patru sferturi din zi. Vechii creştini, care trăiau în general o viață religioasă intensă şi profundă, simțeau nevoia să-şi îndrepte gândul către Dumnezeu, să-L laude şi să I se roage nu numai la cele două Laude zilnice principale (cea de seară şi cea de dimineață), la care erau obligați să participe, ci şi în cursul zilei, adoptând pentru aceasta momentele care marcau pe atunci, la mai toate popoarele orientale, începuturile celor patru sferturi ale zilei, adică cele patru Ceasuri sau *Ore* de rugăciune. Dintre acestea, cele care au trecut cel mai devreme în cultul creştin (încă din epoca apostolică) sunt, precum am văzut, Ceasurile III, VI şi IX, pe când Ceasul I a intrat în uz ceva mai târziu (veacul al patrulea), fiind o creație nouă şi originală a pietății monahale (vezi în urmă la cap. *Originea şi istoria Laudelor bisericeşti*)[13].

De aceea, tâlcuitorii serviciului divin anteriori secolului al patrulea, ca Tertulian[14], Ipolit[15] şi Sfântul Ciprian[16] menționează şi explică în scrierile lor Ceasurile III, VI, IX, atribuindu-le o semnificație trinitară. „Noi vedem că la facerea rugăciunilor – spune, de exemplu, Sfântul Ciprian – Daniil cu cei trei tineri tari în credință şi biruitori în robie au păzit *Ceasul al treilea, al şaselea şi al nouălea* ca pentru taina Sfintei Treimi, care avea să se arate în timpurile mai din urmă. Căci întâiul până la al treilea (ceas) arată numărul Treimii depline; de asemenea, al patrulea până la al şaselea arată o altă treime şi de la al şaptelea până la al nouălea alta, aşa că Treimea deplină se arată ca de trei ori trei ceasuri. Închinătorii lui Dumnezeu, statornicind de mult într-un chip duhovnicesc aceste împărțiri de timp, le foloseau la rugăciune în timpurile hotărâte.

Apoi s-a arătat pe față că aceasta a fost o semnificație plină de mister, că cei drepți îşi făceau în acest mod rugăciunea lor. Căci în *ora a treia* S-a pogorât Sfântul Duh asupra apostolilor, împlinind harul făgăduinței Domnului. De asemenea, Petru în *ora a şasea,* suindu-se într-un loc mai înalt a fost învățat, atât prin semn, cât şi prin glasul lui Dumnezeu Care povățuieşte totul, ca să-i primească pe toți la harul mântuirii, pentru că el se îndoia mai înainte dacă păgânii se pot curăți (vezi Fapte X, 9 ş.u.). Şi Domnul în *ora a şasea,* fiind răstignit, la a noua a spălat păcatele noastre prin sângele Său, pentru ca să ne poată răscumpăra şi să ne dea o nouă viață; atunci prin patimă a săvârşit biruința Sa"[17].

Explicații asemănătoare s-au dat mai târziu şi Ceasului I, după ce el a intrat, alături de celelalte, în programul oficial al rugăciunii zilnice din pravila mănăstirilor şi apoi şi

[13] Cf. şi J. Froger, *Les origines de Prime*, Roma, 1946 (Bibl. „Ephemerides Liturgicae", 19).

[14] *De Oratione,* 25 şi *De jejunio,* 10 (*P.L,* t. I, col. 1193, şi t. II, col. 966-968).

[15] *Tradiția apostolică,* cap. 35 (ed. B. Botte, pp. 69-73). Cf. şi B. Botte, Les *heures de prières dans la „Tradition Apostolique" et les documents dérivés,* în rev. „Lex Orandi" (Paris), 35 (1963), 101-115.

[16] *De dominica oratione,* cap. 34-35 (P.L, t. IV, col. 559-560).

[17] *Ibidem.* Cf. şi P. Salmon, *Les origines de la prière des Heures d'après le témoignage de Tertullien et de Cyprien,* în vol. „Melanges Christine Mohrmann", Nimègue, 1963, pp. 202-210.

în cea a bisericilor de enorii. Aşadar, fiecare din cele patru Ceasuri sau momente de rugăciune din timpul zilei are un anumit scop în viața religioasă creştină şi o anumită semnificație simbolică sau comemorativă în legătură cu istoria sfântă a mântuirii.

Astfel, *Ceasul I,* adică începutul zilei, corespunzător cam cu ora 6 dimineața în epoca echinocțiului de primăvară şi a celui de toamnă, este pârga sau începătura prin rugăciune, deci o jertfă de laudă, adusă lui Dumnezeu pentru ziua cea nouă pe care El ne-o dă să o trăim şi pe care ne rugăm să ne ajute a o petrece ca fii ai luminii, ca pe o naştere din nou de fiecare zi şi ca pe o înviere din somnul nopții, care simbolizează moartea. „Pentru aceea se împreună aici citirea Ceasului I cu slujba dimineții – zice Simeon al Tesalonicului –, căci şi el, ca o pârgă fiind începătură zilei, se aduce împreună cu dimineața şi ca un dar şi ca o jertfă de laudă lui Dumnezeu şi, pentru că toate făpturile s-au arătat cu lumină, de aceea le cheamă împreună cu îngerii spre lauda lui Dumnezeu"[18]. Ceasul I ne aduce totodată aminte de ducerea Domnului de la Caiafa la Pilat, de judecata şi de osândirea Lui la moarte, care au avut loc în cursul dimineții (Mc. XIV, 65 şi XV, 15)[19].

Ceasul III (începutul sfertului al doilea din zi, corespunzător cam cu ora 9 dimineața) se citeşte în cinstea Sfintei Treimi[20], ca o mulțumire pentru trecerea unei pătrimi din zi, şi ne aminteşte totodată atât de răstignirea Domnului pe cruce care, după Sfântul Evanghelist Marcu, a avut loc la ceasul al treilea din zi[21], cât şi de pogorârea Sfântului Duh în ziua Cincizecimii (Fapte II, 15)[22].

Ceasul VI (începutul sfertului al treilea din zi, care corespunde totdeauna cu amiaza sau mijlocul zilei), adică rugăciunea de la amiază sau de la mijlocul zilei, se citeşte tot întru slava Sfintei Treimi, ca o mulțumire pentru înjumătățirea zilei şi ca o rugăciune spre a ne feri de „dracul cel de amiazi", de care vorbeşte Psalmul XC, care se citeşte acum[23] deoarece în acest ceas strămoaşa Eva a pierdut raiul prin amăgirea diavolului, iar samarineanca de la puțul lui Iacov l-a recâştigat prin credința în Hristos[24]. În gene-

[18] *Despre sfintele rugăciuni (slujbe),* cap. 299 (*P.G.,* t. CLV, col. 552 A şi *trad. rom. cit.,* p. 197).

[19] Comp. *Povățuirile* din *Liturghier* (ed. Bucureşti, 1967, p. 393): „Iar după Utrenie, la citirea Ceasului I, cu cucernicie să gândeşti cum Mântuitorul şi Făcătorul nostru de bine, fiind legat, în ceasul I al zilei, a fost dus de la Caiafa la Pilat în pretoriu, la locul de judecată, ca un făcător de rele, şi cum acolo Judecătorul a toată lumea, de arhiereii cei fără de lege şi de bătrânii iudeilor a fost clevetit şi de judecătorul cel nedrept osândit".

[20] „Cel de al treilea din Ceasuri cu adevărat a câştigat darul ca să ne învețe a cinsti cele trei ipostase într-o Stăpânire..." (*Penticostarul,* la slujba Duminicii Rusaliilor, Canonul al doilea, Cântarea a şaptea, stihira a patra).

[21] Vezi Ipolit al Romei, *Tradiția apostolică* (alias *Rânduiala bisericească egipteană),* cap. 41: „*Roagă-te la Ceasul al treilea* şi laudă pe Dumnezeu..., căci la acest ceas Hristos a fost răstignit pe cruce. De aceea Legea Vechiului Testament poruncea să se aducă ofrandă la această oră pâinile punerii-înainte – închipuire a trupului şi a sângelui lui Hristos – şi să se jertfească mielul cel necuvântător, care-L preînchipuie pe Mielul cel desăvârşit. Căci Hristos este cu adevărat Păstorul şi Pâinea coborâtă din cer" (Hippolyte de Rome, *La Tradition apostolique d'après les anciennes versions.* Introd., trad. et notes par B. Botte, *O.S.B.....*" éd., Paris, 1968, pp. 126-127).

[22] „Al treilea Ceas îl cântăm pentru cinstea Treimii, pentru că a trecut o pătrime a zilei lumii zidite din patru stihii, şi pentru venirea Sfântului Duh întru al treilea ceas" (Simeon al Tesalonicului, *op. şi loc, cit.,* la nota 16). Comp. şi Sfântul Ciprian, *op. şi loc. cit.,* supra (în text); Sfântul Vasile cel Mare, *Regulile monahale mari*, XXXVII, 3 (*P.G.,* t. XXXI, col. 1013 B); Sfântul Ioan Cassian, *De inst. coenobiorum,* III, 3 (*P.L,* t. XLX, col. 116) şi *Povățuirile din Liturghier* (ed. cit., p. 393).

[23] Comp. Sfântul Vasile cel Mare, *Regulile monahale mari,* XXXVII, 4 (*P.G.,* t. XXXI, col. 1013-1016). Comp. şi trad. rom. din *Vechile rânduieli monahale,* Dobruşa, 1929, p. 352.

[24] Vezi prima stihiră idiomelă a samarinencii, de la „Doamne, strigat-am..." la Vecernia mare din slujba Duminicii a V-a după Paşti: „Venit-a la fântână, în ceasul al şaselea, Izvorul minunilor spre a

ral, după majoritatea tâlcuitorilor cultului, Ceasul al şaselea ne aminteşte mai ales de răstignirea Domnului, pentru că la acel ceas ar fi fost răstignit El, după cum reiese de la Sfântul Evanghelist Ioan (XIX, 14)[25]. Această tradiţie a fost oficial consacrată în cărţile ortodoxe de slujbă, ca de ex. în *Ceaslov* (vezi troparul ceasului al şaselea), în *Liturghier* (vezi *Povăţuirile către preot,* de exemplu ed. Bucureşti, 1967, p. 394) şi în *Penticostar*[26]. Deoarece, însă, precum am văzut, Sfântul Evanghelist Marcu fixează răstignirea Domnului la ceasul al treilea[27], unii vechi tâlcuitori ai cultului spun că Ceasul VI ne aminteşte de timpul cât Domnul a stat spânzurat pe cruce, când, începând de la ceasul al şaselea, s-a făcut întuneric mare peste tot pământul (Mt. XXVII, 45-46; Mc. XV, 33 şi Lc. XXIII, 44)[28].

Ceasul IX (începutul ultimului sfert al zilei, corespunzător cam cu ora 3 p.m. în epoca echinocţiilor) se citeşte tot spre slava Sfintei Treimi, ca o mulţumire pentru trecerea a trei ceasuri de la mijlocul zilei şi pentru apropierea serii[29]. Totodată, el ne aminteşte de moartea pe cruce a Domnului (Mt. XXVII, 46-50; Mc. XV, 34)[30]. Este

aduce la viaţă pe rodul Evei; că Eva întru acest ceas a ieşit din rai, din pricina amăgirii şarpelui..." *(Penticostar,* Bucureşti, 1953, pp. 200 şi 229).

[25] Vezi, de ex., Sfântul Ciprian, *De dominica oratione,* cap. XXXIV (textul citat mai înainte); *Constituţiile apostolice,* VIII, 34 (*trad. rom. cit.,* p. 258): „Rugăciuni faceţi... la Ceasul VI pentru că atunci a fost răstignit (Domnul)"; Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele slujbe,* cap. 299, *P.G.,* t. CLV, col. 552 B şi *trad. rom. cit.,* p. 197: „Asemenea zicem şi la al şaselea Ceas întru slava Treimii, Care le-a adus pe toate întru fiinţă, pentru că a trecut o altă pătrime de trei ceasuri din zi a lumei cei cu patru părţi şi este înjumătăţirea zilei şi *pentru că în cel de al şaselea ceas S-a răstignit pentru noi Cel ce S-a întrupat pentru noi*"; Pr. Prof. P. Vintilescu, *Misterul liturgic,* p. 12 ş.a.

[26] Vezi Tripesniţele Sfântului Iosif Imnograful, la Pavecerniţa de miercuri, săptămâna a doua după Paşti, Cântarea a IX-a, stihira a doua: „Făcătorul ceasurilor şi al zilelor *fiind Tu, Mântuitorule, în ziua şi în ceasul al şaselea, voind ai răbdat răstignire* cu ocară, Îndurate, ca să ştergi păcatele noastre şi să ne împaci cu Tatăl" (*Penticostar*, Bucureşti, 1953, p. 442).

[27] S-ar părea deci că există oarecare contradicţie între Sfântul Evanghelist Marcu de o parte şi Sfântul Evanghelist Ioan de alta, în ceea ce priveşte cronologia exactă a Patimilor, căci Sfântul Marcu (XV, 25) spune că era *ceasul al treilea când L-au răstignit pe Mântuitorul* (ἦ δὲ ὥρα τρίτη καὶ εσταύρωσαν αὐτὸν), iar Sfântul Ioan (XIX, 14) ne spune că *Domnul a fost osândit de Pilat la moarte cam la ceasul al şaselea* (ὥρα ἦν ὡς ἕκτη). Contradicţia este însă aparentă şi rezultă din faptul că Sfinţii Evanghelişti n-au deloc scopul de a face cronologia exactă şi precisă a Patimilor, ci localizează faptele în timp în chip vag sau aproximativ. În fond, cele două informaţii se pot pune de acord, dacă avem în vedere că Ceasul al treilea (al doilea sfert din zi) ţinea de la ora 9 a.m., până la amiază, iar Ceasul al şaselea, de la amiază până la ora 3 p.m. Operaţia destul de complicată a Răstignirii a putut începe, de ex., pe la ora 11 1/2 a.m., când era încă Ceasul al treilea, cum zice Sfântul Marcu, dar de fapt ne apropiem de Ceasul al şaselea, sau era spre Ceasul al şaselea, cum zice Sfântul Ioan. Vezi Chanoine A. Weber, *Le Saint Evangile, commenté par les apôtres dans leurs épîtres,* Vardun (fără an), p. 562.

[28] Vezi, de ex, Ipolit al Romei, *op. şi cap. cit.:* „Roagă-te de asemenea, la Ceasul al şaselea, aducându-ţi aminte de Hristos spânzurat pe cruce, când ziua era oprită şi domnea întunericul. La acest ceas vei face o rugăciune fierbinte, ca să imiţi pe Cel ce S-a rugat când lumea a fost cuprinsă de întuneric din pricina judecătorilor necredincioşi" (*ed. cit.,* pp. 126-127).

[29] Simeon al Tesalonicului, *op. şi trad. rom. cit.,* p. 197: „Asemenea şi al nouălea ceas se zice pentru că au trecut trei ceasuri după al şaselea întru cinstea Treimii".

[30] Sfântul Ciprian, *Despre rugăciunea domnească,* cap. XXIV *(P.L,* t. IV, col. 559-560); Ipolit Romanul, *op. şi cap. cit.,* p. 129; „La ceasul IX prelungeşte rugăciunea şi lauda, pentru a imita sufletul drepţilor care laudă pe Dumnezeul adevărului, Care Şi-a adus aminte de sfinţii Săi şi a trimis Cuvântul pentru a le aduce lumina. La acest ceas, Hristos, cu coasta străpunsă, a ţâşnit apă şi sânge, a luminat apusul zilei, până la sfârşitul Său. Şi făcând să coincidă reîntoarcerea luminii cu somnul Său, El a dat o închipuire a Învierii". Cf. Sfântul Vasile cel Mare, *Regulile monahale mari,* XXXVII, 4 *(P.G.,* t. XXXI, col. 1016 A): „Cât despre ceasul al IX-lea, în acesta se cade să săvârşim rugăciunile, cum ni s-a predat de înşişi apostolii în cartea Faptelor, unde ni se istoriseşte că Petru şi Ioan se suiau

cea din urmă dintre cele şapte Laude sau slujbe zilnice. Ceasul al nouălea încheie deci serviciul divin public al fiecărei zile liturgice, care începe cu Vecernia şi se termină cu Ceasul al nouălea.

b) Precum am văzut, în prima parte a slujbei fiecărui Ceas se citesc *psalmi*. Aceştia alcătuiau încă de la început conţinutul principal al serviciului Ceasurilor. Astfel, Psalmul L de la Ceasul III şi Psalmii LIV şi XC de la Ceasul VI sunt deja amintiţi în *Regulile monahale* ale Sfântului Vasile cel Mare[31]. Dar numărul psalmilor citiţi la fiecare Ceas nu era acelaşi peste tot. Astfel, după informaţiile date de Cassian, în unele locuri era obiceiul de a se citi atâţia psalmi cât indică numărul ceasului respectiv, adică trei la Ceasul III, şase la Ceasul VI ş.a.m.d. Într-un *Orologiu* – manuscris din secolul LX – la fiecare Ceas sunt prevăzuţi câte opt psalmi[32]. Obiceiul cel mai răspândit era însă ca să se citească la fiecare Ceas câte trei psalmi, ca şi azi[33], adică în total 12 psalmi pe zi, după numărul orelor zilei. Se citesc câte trei psalmi, „pentru cinstea Treimii şi pentru cunoştinţa tainei ce s-a făcut într-acel ceas", precum zice Simeon al Tesalonicului[34]. Ei sunt, adică aleşi în concordanţă cu semnificaţia specială a momentului din zi pe care îl reprezintă Ceasul respectiv. De exemplu, Psalmul V – primul dintre cei trei care se citesc la Ceasul I – cuprinde pe de o parte rugăciunea potrivită pentru momentul dimineţii, „arătând dumnezeiasca luminare din strălucirea soarelui celui văzut"[35], ca de ex., vers. 3: „Dimineaţa vei auzi glasul meu; dimineaţa voi sta înaintea Ta şi mă vei vedea", ori versetul 16 al psalmului următor, LXXXIX: „Umplutu-ne-am dimineaţa de mila Ta şi ne-am bucurat şi ne-am veselit în toate zilele vieţii noastre"; pe de alta, ele conţin versete profetice în legătură cu patimile Domnului, de care ne amintesc Ceasurile, ca de ex. vers. 9 al Psalmului V de la Ceasul I: „Căci nu este adevăr în gura lor, inima lor este deşartă; groapă deschisă grumazul lor, cu limbile lor viclenesc". Îndeosebi primii doi psalmi de la Ceasul al treilea (Ps. XVI şi XXIV) şi de la Ceasul al şaselea (Ps. LIII şi LIV) prorocesc pornirea cărturarilor şi a fariseilor împotriva Unsului lui Dumnezeu şi patimile îndurate de El.

Dar ultimul psalm de la fiecare Ceas arată şi milostivirea şi ajutorul lui Dumnezeu, invocate de psalmist şi acordate celor ce pătimesc pentru El. Aşa, de ex., Psalmul L – al treilea care se citeşte la Ceasul III – pomeneşte de venirea Sfântului Duh (vers. 11-13). Psalmul XC („Cel ce locuieşte în ajutorul Celui Preaînalt, întru acoperământul Dumnezeului cerului se va sălăşlui"), – ultimul care se citeşte la Ceasul VI – (amintit încă de pe vremea Sfântului Vasile cel Mare)[36], pomeneşte de ajutorul dat Fiului

împreună la templu, la rugăciunea de la ceasul al IX-lea (Fapte III, 1)". Cf. şi *Ceaslovul,* trop. Ceasului al IX-lea, şi *Liturghierul* la Povăţuiri (ed. cit., p. 394).

Alţi interpreţi din epoca patristică raportează toate ceasurile de rugăciune din timpul zilei la Crucea răstignirii, cum face autorul necunoscut al scrierii *Despre feciorie,* atribuită Sfântului Atanasie cel Mare *(P.G.,* t. XXVIII, col. 265-272): „Trebuie să te rogi la ceasul al treilea, pentru că la această oră s-a pregătit lemnul Crucii; la ceasul al şaselea, pentru că Fiul lui Dumnezeu a fost înălţat (atunci) pe cruce; la al nouălea, trebuie să te rogi din nou, pentru că la această oră Domnul Şi-a dat sufletul pe cruce. Când soseşte ceasul al XII-lea (miezul nopţii), când Domnul a coborât la iad, trebuie să facem rugăciuni mai lungi şi mai stăruitoare".

[31] *Regulile mari,* XXXVII, 3-5, *P.G.,* t. XXXI, col. 1013-1046.

[32] Vezi J. Mateos, *Un Horologion inédit de Saint-Sobas: Le Cod. Sinaiticus grec. 863 (9-e s.),* în „Studi e Testi" (Cittá del Vatican), 233 (1964), pp. 70-75.

[33] Vezi Cassian, *op. cit.,* lib. III, cap. 3. *P.L,* t XLIX, col. 116 A.

[34] *Despre sfintele slujbe (rugăciuni),* cap. 327 *(P.G.,* t. CLV, col. 592 B şi *trad. rom. cit.*, p. 212).

[35] Simeon al Tesalonicului *op. şi loc.cit.,* supra.

[36] Vezi *Regulile monahale mari,* XXXVII, 4 *(P.G.,* t. XXXI, col. 1016 A.

pătimitor de către Tatăl şi arată biruinţa asupra iadului, dobândită de cel ce, înarmat cu putere de sus, e în stare să calce peste aspidă şi peste vasilisc şi peste leu şi peste balaur (vers. 13). Psalmii Ceasului IX (Ps. LXXXIII, LXXXIV şi LXXXV) „arată mântuirea noastră cea prin moartea lui Hristos şi prin omorârea Sfântului Său Trup, şi cum că Dumnezeu este viu, măcar că a şi murit cu trupul pentru noi, căci S-a făcut jertfă şi folosire celor vii şi celor morţi din iad, care erau la locul plângerii; şi a făcut pe pământ bună voire, a întors robia noastră (izbăvind) sufletele noastre; a iertat fărădelegile noastre şi întorcându-Se ne-a înviat, a veselit poporul Său cu învierea Lui; a grăit: Pacea şi Mila şi Adevărul s-au întâmpinat şi a privit din cer Dreptatea şi, de vreme ce Hristos a sfărâmat cu moartea pe moarte, pământul va da roada sa, adică pe Cel înviat cu trupul"[37]. Iar psalmul cel de pe urmă: „Pleacă, Doamne, urechea Ta..." (Ps. LXXXV), „însemnează toate acestea şi cum că Cel ce S-a răstignit şi a murit pentru noi este preacuvios şi fără păcat, îndurat şi mult-milostiv şi adevărat, Care ne-a dat stăpânirea şi semn bun Fiului celui ce S-a născut din roaba Sa, Maica lui Dumnezeu, şi Crucea şi învierea Lui, prin care s-au ruşinat vrăjmaşii"[38].

c) *Troparele speciale ale Ceasurilor*, ca şi *troparele Născătoarei*, care le însoţesc, sunt destul de vechi, cel puţin din secolele V-VI, deoarece ele se găsesc şi în slujbele corespunzătoare din ritul Bisericii Copte[39]. Cel de la Ceasul III („Doamne, Cela ce pe Preasfântul Tău Duh...") are forma unei adevărate epicleze şi de aceea el este întrebuinţat şi ca formulă de invocare a Sfântului Duh înainte de epicleza propriu-zisă din Liturghie[40].

d) în afară de psalmii de la început, în rânduiala Ceasurilor intră ca părţi componente, precum am văzut, *troparele* şi *condacele* care se cântă după psalmi şi care variază după zilele săptămânii, precum şi *rugăciunea cu care se încheie slujba* şi al cărei text e altul la fiecare Ceas. Cea de la sfârşitul Ceasului I, pe care de regulă o citeşte preotul însuşi (în mănăstiri, cel mai mare), este anonimă, iar textul ei îl aflăm încă în cel mai vechi *Evhologhiu* – manuscris grecesc *(Cod. Barberini,* din secolele VIII-IX). Cea de la Ceasul III este atribuită Sfântului Mardarie (vezi despre el la explicarea Pavecerniţei), iar cele de la sfârşitul Ceasurilor VI şi IX sunt atribuite în *Ceaslov* Sfântului Vasile cel Mare[41]. Ele sunt o mărturie a rolului important pe care l-a avut acest mare părinte bisericesc în organizarea şi generalizarea slujbei Laudelor zilnice în serviciul divin al Răsăritului creştin. Şi dacă autenticitatea lor este greu de susţinut, este şi mai greu să fie respinsă; limba, stilul şi conţinutul teologic al acestor rugăciuni poartă bine întipărită amprenta originii lor capadociene din secolul al IV-lea. Tot Sfântului Vasile cel Mare îi este atribuită, în ediţiile catolice ale *Orologiului* (pentru uniaţi), şi frumoasa rugăciune „Cela ce în toată vremea şi în tot ceasul...", care face parte din rânduiala tuturor Ceasurilor şi provine din stratul cel mai vechi al componenţei acestor slujbe. Ea este luată din serviciul Miezonopticii şi are caracterul unei rugăciuni finale (de concediere sau apolis), fiind asemănătoare cu unele rugăciuni din *Constituţiile apostolice* (de ex. cele din cartea VIII, cap. 15, 7)[42].

În slujba Ceasurilor şi a tuturor Laudelor mici din perioada Păresimilor este caracteristică *Rugăciunea Sfântului Efrem Sirul* („Doamne şi Stăpânul vieţii mele..."), rugăciunea prin excelenţă a monahilor şi asceţilor, expresie a smereniei şi a pocăinţei, subliniată şi prin metaniile cu îngenuncherile care însoţesc de regulă rostirea ei.

Atât troparele, cât şi rugăciunile exprimă în general funcţia simbolică a fiecărui Ceas în parte, referindu-se la momentul respectiv din cursul zilei, la care se citea odinioară fiecare Ceas, precum s-a arătat mai înainte.

În vechile evhologhii-manuscrise greceşti, preotul era mai mult angajat decât azi în oficierea Ceasurilor, prin rugăciuni pe care el le citea în taină, intercalate printre părţile componente al slujbei, rugăciuni care au dispărut apoi din uz[43]. Acestea constituiau o variantă mai dezvoltată a slujbei Ceasurilor, numită „Slujba catedrală", care s-a păstrat la Constantinopol până prin secolul al XII-lea. Amintirea ei se pare că s-a păstrat până azi în slujbele speciale ale *Ceasurilor împărăteşti,* despre care am vorbit mai înainte.

---

[37] Vezi Ps. LXXXIV (al doilea de la Ceasul IX), vers. 8, 11-13: „Că va grăi pace peste poporul Său... Mila şi Adevărul s-au întâmpinat, Dreptatea şi Pacea s-au sărutat. Adevărul din pământ a răsărit şi Dreptatea din cer a privit. Că Domnul va face bunătate şi pământul nostru îşi va da rodul său...".

[38] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni (slujbe),* cap. 327, după *trad. rom. cit.,* p. 212.

[39] Cf. A. Baumstark, *Liturgie comparée*, ed. cit., p. 107.

[40] Azi numai în *Liturghierul slav* şi *cel românesc,* căci din *cel grecesc* a fost înlăturat (vezi Pr. Prof. P. Vintilescu, *Ceasul al treilea în rânduiala epiclezei,* Bucureşti, 1937, extras din rev. *B.O.R.).*

[41] Într-un *Evhologhiu grecesc* manuscris din secolul al XII-lea, rugăciunile de la toate cele patru Ceasuri sunt atribuite Sfântului Gherman I, patriarhul Constantinopolului din secolul al VIII-lea (M. Arranz, *Les prières presbytérales des Petites Heures dans l'ancien Euchologe byzantin,* Roma, 1973 (extras din *OCP,* vol. XXXIX, fasc. I, 1973), p. 77.

[42] *La prière des Heures (La prière des Eglises de rite byzantin,* I, ' Ω ρολόγιον), Ed. de Chevetogne, 1975, pp. 77-78 şi 252-253.

[43] Vezi M. Arranz, *op. cit., supra.* Cf. Acelaşi, *Les grandes étapes de la liturgie byzantine: Palestine-Byzance-Russie,* în vol. „Liturgie de l'Eglise particulière et Liturgie de l'Eglise universelle" (Conf. Saint-Serge à Paris), Roma, 1976, pp. 50-51.

De văzut şi: *La prière des Heures,* éd. par Mgr. Cassien et B. Botte, Paris, 1963 (Col. „Les Orandi", 35), H. Dalmais, *Le sens des Heures dans les liturgies orientales,* în M.D., 64 (1960), p. 53-64, P. Salmon, *La prière des Heures,* în vol. *L'Eglise en prière. Introduction à la liturgie, Tournai,* 1961, p. 789 ş.u.

CAPITOLUL IX

Mijloceasurile şi Obedniţa

Oficiul divin mănăstiresc al zilei liturgice, alcătuit din slujbele celor şapte Laude, pe care le-am studiat până acum, a fost amplificat, în ultima lui fază de dezvoltare, cu unele creaţii mai noi ale pietăţii monahale răsăritene şi anume: *Mezorele* (Μεσώρια) sau *Mijloceasurile* şi *Obedniţa,* care au fost incluse şi ele în pravila mănăstirească de rugăciune zilnică din *Ceaslovul ortodox.*

1. *Mijloceasurile* sunt grupe de rugăciuni, care se citesc numai în mănăstiri, printre Ceasurile liturgice. Ele sunt în număr de patru, şi anume:

a) *Mijloceasul I,* care se citeşte între Ceasul I şi Ceasul III;
b) *Mijloceasul III,* care se citeşte între Ceasul III şi Ceasul VI;
c) *Mijloceasul VI,* care se citeşte între Ceasul VI şi Ceasul IX;
d) *Mijloceasul IX,* care se citeşte între Ceasul IX şi Vecernie.

Originea Mijloceasurilor o aflăm în lecturile de pietate şi în rugăciunile personale, pe care călugării erau obligaţi în vechime să le facă fiecare în particular, în chilia sa, între slujbele Ceasurilor, pentru a-şi ocupa timpul liber. Mai târziu, s-a luat obiceiul pe alocuri să se citească aceste rugăciuni chiar în biserică, fie în naos, fie în nartică sau pronaos, de obicei, în continuarea Ceasurilor respective, cum prescrie *Tipicul împărătesei bizantine* Irina din secolul XII[1]. În alte mănăstiri, aceste rugăciuni au rămas însă pe seama monahilor, spre a fi citite în chilii. Unele manuscrise prevăd citirea lor în biserică (εἰς τὴν σύναξιν) numai luni, miercuri şi vineri, iar în celelalte zile se recomandă citirea în chilii[2].

În tot cazul, rânduiala Mijloceasurilor a rămas o creaţie liturgică destinată exclusiv mănăstirilor şi n-a intrat niciodată în practica sau obligaţia tipicului de slujbă al bisericilor de enorii. Astăzi, în mănăstiri, ele se citesc de către monahi mai mult în chilii şi mai ales în postul Crăciunului şi în postul Sfinţilor Apostoli, pe când în postul Paştilor ele sunt înlocuite prin Catismele care se citesc după Ceasuri (câte una pentru fiecare Ceas).

Rânduiala lor (în *Ceaslov)* este următoarea:

Se începe cu „Veniţi să ne închinăm..." (numai la începutul Mijloceasului I şi la al treilea se prevăd binecuvântarea preotului şi rugăciunile începătoare, de la „Sfinte Dumnezeule..." înainte), după care se citesc trei psalmi potriviţi cu momentul respectiv al zilei; apoi rugăciunile începătoare („Sfinte Dumnezeule..."), urmate de trei tropare, proprii fiecărui Mijloceas: „Doamne miluieşte" (de 40 de ori), „Slavă..., Şi acum..., Ceea ce eşti mai cinstită..., Întru numele Domnului...". După ecfonisul preotului („Pentru rugăciunile Sfinţilor Părinţilor..."), se rosteşte rugăciunea Sfântului Efrem Sirul. După aceasta, se încheie cu citirea unei rugăciuni al cărei text diferă după Mijloceasul respectiv, dar toate cele patru rugăciuni sunt atribuite Sfântului Vasile cel Mare. Formulă de otpust (apolis) se prevede numai la sfârşitul Mijloceasului IX, deoarece cu el se încheie serviciul divin al zilei respective.

2. Tot o creaţie mai nouă decât Ceasurile şi tot de origine monastică este şi *Obedniţa* sau *Prânzânda,* care se citeşte în mănăstiri după Ceasul VI (ori după Mijloceasul VI, dacă se citeşte şi acesta), înainte de prânz, în zilele în care nu se face Liturghie (iar în post,

[1] Pr. Prof. P. Vintilescu, *Curs litografiat de istoria Liturghiei,* Buc., 1940, p. 334.
[2] V. Mitrofanovici şi colab., *Liturgica,* ed. 1929, p. 496.

chiar când se face Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite). I se mai spune şi Tipică sau (Τὰ Τυπικὰ sau 'Ακολουθία τῶν Τυπικῶν), denumire care, după mitropolitul Simeon al Tesalonicului, însemnează „închipuirea Sfintei Liturghii" şi se explică prin aceea că această slujbă ţine uneori locul Liturghiei, iar alteori – şi anume când ea se săvârşeşte înaintea Liturghiei – anticipează sau preînchipuie Liturghia[3]. Dar după alţii, această denumire vine ori de la Psalmii CII şi CXLV, care se citesc (se cântă) la începutul Obedniţei şi care sunt numiţi psalmi tipici (preînchipuitori sau mesianici), ori de la cartea numită *Tipic,* singura în care era prescrisă la început această slujbă[4]. Cât priveşte denumirea slavonească de *Obedniţa* (de la *obéd* – prânz, masă), tradusă corect în româneşte prin *Prânzândă,* i s-a dat pentru că, de regulă, ea se săvârşeşte înaintea mesei de prânz.

Astăzi, Obedniţa (Prânzânda) se citeşte în mănăstiri în zilele de rând (în care nu se săvârşeşte Liturghia) sau în unele zile din perioada Octoihului, în care Ceasurile se unesc cu Vecernia şi cu Liturghia Sfântului Vasile (ajunul Crăciunului şi al Bobotezei) sau cu Liturghia Sfântului Ioan (când Buna-Vestire cade într-una din zilele de rând din Păresimi), iar în Postul Mare, se citeşte în toate zilele de rând ale săptămânii (de luni până vineri inclusiv). În perioada Octoihului şi cea a Penticostarului, Obedniţa se citeşte îndată după Ceasul VI, ca o prelungire a lui, deci înainte de masa de prânz, iar în timpul postului, în ajunul Naşterii şi al Bobotezei, precum şi miercuri şi vineri în săptămâna brânzei, se citeşte după Ceasul IX, înainte de Vecernie şi Liturghie, adică în momentul din zi, când odinioară, în mănăstiri, se întrerupea ajunarea. Deci şi într-un caz şi în altul, Obedniţa şi-a păstrat caracterul iniţial de slujbă dinaintea mesei.

a) Rânduiala slujbei se află în *Ceaslov*

Obedniţa începe cu binecuvântarea preotului, ea fiind socotită ca o completare sau întregire a Ceasului VI (ori a Ceasului IX), cu care e îmbinată de obicei. Atunci când se citeşte în continuarea Ceasului VI (în perioada Octoihului şi a Penticostarului), se începe cu citirea Psalmilor CII („Binecuvântează, suflete al meu, pe Domnul...") şi CXLV („Laudă, suflete al meu, pe Domnul..."), urmaţi de „Unule-născut..." (de obicei citit). Se cântă apoi, rar şi cu glas liniştit, stihurile Fericirilor („Întru împărăţia Ta pomeneşte-ne pe noi, Doamne..." şi celelalte din *Ceaslov*), la care se pun stihirile de la Cântarea a treia şi a şasea a Canonului zilei (de la *Minei* ori de la *Octoih).* Dacă nu urmează Liturghia, se citesc acum apostolul şi evanghelia care ar trebui citite la Liturghie, apoi Simbolul credinţei (dacă urmează Liturghia, acestea nu se citesc acum). Urmează rugăciunea penitenţială „Slăbeşte, lasă, iartă, Dumnezeule, greşelile noastre..." (în *Ceaslov*) şi rugăciunea domnească, după care se cântă (se citesc) condacele rânduite (al zilei săptămânale din *Ceaslov*, al hramului bisericii, „Slavă...", al morţilor: „Cu sfinţii odihneşte...", „Şi acum...", al Născătoarei de Dumnezeu, din *Ceaslov*). Apoi: „Doamne, miluieşte !" de 12 ori şi rugăciunea către Preasfânta Treime („Preasfântă Treime, Stăpânie de o fiinţă..."). Dacă nu urmează Liturghia, se citeşte acum imnul „Să se umple gurile noastre de lauda Ta, Doamne...", se cântă „Fie numele Domnului binecuvântat..." (de trei ori) şi se citeşte Psalmul XXXIII („Binecuvânta-voi pe Domnul în toată vremea..."), urmat de „Cuvine-se cu adevărat..., Slavă..., Şi acum..., Doamne, miluieşte ! (de trei ori), Întru numele Domnului...". Preotul face acum otpustul mic, cu care se încheie slujba.

[3] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni (slujbe),* cap. 329 *P.G.,* t. CLV, col. 593-596 şi *trad. rom. cit.,* p. 213.
[4] V. Mitrofanovici şi colab., *op. cit.,* p. 494. Comp. şi Pr. Prof. P. Vintilescu, *Curs litografiat de istoria Liturghiei,* Bucureşti, 1940, pp. 334-335.

Dacă însă se face şi Liturghie, nu se mai citeşte „Să se umple gurile noastre..." şi nici cele următoare, ci îndată după rugăciunea către Sfânta Treime, se zice: „Ceea ce eşti mai cinstită..., Slavă..., Şi acum..., Doamne, miluieşte ! (de trei ori), Întru numele Domnului..." şi otpustul.

În perioada Triodului, când Obedniţa se citeşte după Ceasul IX, nu se mai citesc Psalmii CII şi CXLV de la început, ci îndată după rugăciunea de la sfârşitul Ceasului IX se începe direct cu cântarea Fericirilor („Întru împărăţia Ta pomeneşte-ne pe noi, Doamne, când vei veni întru împărăţia Ta") cu stihurile respective, din *Ceaslov*, şi cu metanii[5]. Se omite, de asemenea, rugăciunea către Preasfânta Treime de după condace; deci, îndată după condace, se zice: „Doamne, miluieşte ! (de 40 de ori), Slavă..., Şi acum..., Ceea ce eşti mai cinstită..." şi „Întru numele Domnului...", după care preotul, din altar, rosteşte ecfonisul: „Dumnezeule, milostiveşte-Te spre noi..." şi apoi iese şi zice rugăciunea Sfântului Efrem Sirul („Doamne şi Stăpânul vieţii mele...") cu metaniile rânduite, după care îndată începe Vecernia, fără binecuvântare, ci direct cu „Veniţi să ne închinăm..." şi Psalmul CIII.

Tabelul de pe pagina următoare arată mai bine deosebirile dintre cele două variante ale rânduielii Obedniţei. În zilele de rând fără Liturghie, din Păresimi (luni, marţi şi joi), la sfârşitul Vecerniei se adaugă cele de la sfârşitul Obedniţei din zilele din afara postului, adică: rugăciunea către Preasfânta Treime (citită de cel mai mare), „Fie numele Domnului..." (de trei ori, Slavă..., Şi acum...", Psalmul XXXIII, „Cuvine-se cu adevărat să te fericim...", Slavă..., Şi acum..., Doamne, miluieşte ! (de trei ori), Binecuvântează..." şi otpustul[6].

b) Originea şi explicarea Obedniţei

Cea dintâi menţiune documentară despre existenţa acestei slujbe o avem într-un *Orologiu* – manuscris grecesc din mănăstirea Sinai (sec. IX), care cuprinde şi rânduiala slujbei, aproape ca cea de azi. Ea constituia de fapt o slujbă a împărtăşirii la vreme de seară, încadrată între Ceasul al IX-lea şi Vecernie. În mănăstirile studite, în care se întrebuinţa această rânduiala, la sfârşitul ei se împărţea anafura[7].

Originea Obedniţei este probabil Orientul, şi anume mănăstirile din jurul Ierusalimului, căci rânduiala ei se află la început expusă amănunţit în Tipicul ierusalimitean atribuit Sfântului Sava. Dacă avem în vedere cuprinsul sau rânduiala ei, se pare că ea a fost creată la început ca un rezumat al Liturghiei, mai ales pentru uzul schivnicilor care, trăind izolaţi şi depărtaţi de obştea mănăstirilor, nu puteau lua parte zilnic la Liturghie; această slujbă era destinată deci să ţină locul Liturghiei în astfel de cazuri, când se făcea împărtăşirea, servind şi ca pregătire pentru cei ce voiau să se împărtăşească, şi ca mulţumire după împărtăşire. De aceea, ea corespunde – după unii – cu *Missa sicca (La Messe seche* – liturghia seacă) a catolicilor, din evul mediu[8], care constă în recitarea rugăciunilor din formularul Missei, fără partea ei esenţială (Ofertoriul, Consacrarea Darurilor şi Împărtăşirea). În *Tipicul monahilor studiţi*[9] Obedniţa înlocuia

[5] În unele părţi din Biserica noastră (ca în Bucovina), cântarea Fericirilor o începe preotul însuşi, stând în faţa Sfintelor Uşi. Miercuri şi vineri din săptămâna brânzei, precum şi la sărbătorile sfinţilor cu Polieleu din Păresimi, Fericirile nu se cântă, ci se citesc.

[6] Vezi *Tipicul mare*, Iaşi, 1816, faţa 502 sus.

[7] La J. Mateos, *Un Horologion inedit de Saint-Sabas: Le Cod. Sinaiticus grec. 863 (9-e s.)*, în „Studi e Testi" (Città del Vaticano), 233 (1964), p. 54 ş.u. Cf. şi *La prière des Heures des éeglises de rite byzantin*, pp. 325-326.

[8] Comp. S. Heitz, *Der orthodoxe Gottesdienst*, Band I.: *Göttliche Liturgie und Sakramente*, Mainz, 1965, p. 354.

[9] Editat la B. Montfaucon, *Analecta Graeca*, Paris, 1688, şi la Migne, *P.G.*, t. CXXVII, col. 985 ş.u.

în anumite zile serviciul Ceasului III şi al Ceasului IX. Prin secolele XII-XIII, partea de la început a Obedniţei a fost încadrată la începutul Liturghiei euharistice, adăugându-se Psalmii CII şi CXLV[10].

Fericirile de la începutul Obedniţei dau acestei slujbe nota ei caracteristică, legând-o de momentul în care Mântuitorul, răstignit pe cruce, acordă iertarea Sa tâlharului celui drept şi întregului neam omenesc. Obedniţa este deci slujba iertării pentru care se roagă cei ce urmează să se împărtăşească. Cu acelaşi sens, de rugăciune pentru iertare, găsim Fericirile încadrate şi în slujba deniei de Joi noaptea din Săptămâna Patimilor (Utrenia Vinerii celei Mari), între evangheliile a 6-a şi a 7-a, care odinioară se citeau, la Ierusalim, pe drumul Crucii *(via dolorosa)*, între locul casei lui Pilat şi Golgota. Le găsim, de asemenea, încadrate şi în rânduiala marelui Canon de pocăinţă, după condacul şi sinaxarul de după Cântarea a 6-a. De altfel, Fericirile, care fac parte dintre cântările biblice, sunt menţionate de Sfântul Ambrozie ca făcând parte din rânduiala unei slujbe de dimineaţă încă din secolul IV[11], iar în ritul sirienilor iacobiţi sunt încadrate şi azi în serviciul divin de dimineaţa (Utrenia)[12].

Schemă cu rânduiala Obedniţei

	Când se citeşte după Ceasul VI (Perioada Octoihului şi a Penticostarului)		Când se citeşte după Ceasul IX (Perioada Triodului)
Cânt.	Psalmii 102 şi 145 „Unule-Născut..." Fericirile pe glasul VIII („întru împărăţia Ta pomeneşte-ne pe noi, Doamne..."), cu stihurile respective din *Ceaslov*		Fericirile pe glasul VIII („întru Împărăţia Ta pomeneşte-ne pe noi, Doamne..."), cu stihurile respective din *Ceaslov*
Preotul Cânt.	Apostolul Evanghelia Simbolul credinţei	Acestea se citesc numai când nu urmează Liturghie	Simbolul credinţei (numai dacă nu se face Liturghie)
	Rugăciunea „Slăbeşte, lasă, iartă, Dumnezeule greşelile noastre..." „Tatăl nostru..." Condacele, după rânduiala din *Ceaslov* (al zilei, al hramului etc.) „Doamne, miluieşte !" de 12 ori, Rugăciunea către Sfânta Treime („Preasfântă Treime, Stăpânie de o fiinţă...")		Rugăciunea „Slăbeşte, lasă, iartă, Dumnezeule greşelile noastre..." „Tatăl nostru..." Condacele, după rânduiala din *Ceaslov* (al zilei, al hramului etc.) „Doamne, miluieşte !" de 40 de ori
	„Să se umple gurile noastre de lauda Ta, Doamne..." „Fie numele Domnului binecuvântat..." (de trei ori) Psalmul 33 („Binecuvânta-voi pe Domnul în toată vremea...") „Cuvine-se cu adevărat..."	Acestea se zic numai când nu se face Liturghie	
	„Ceea ce eşti mai cinstită..." „Slavă..., Şi acum..., Doamne, miluieşte ! (de trei ori), Binecuvântează !"		„Ceea ce eşti mai cinstită..." „Întru numele Domnului, binecuvântează, Părinte !"
Preotul	(din altar) Ecfonisul „Dumnezeule, milostiveşte-Te spre noi..." Otpustul mic		Ecfonisul „Dumnezeule, milostiveşte-Te spre noi..." Rugăciunea Sf. Efrem Sirul, cu metanii (îndată începe Vecernia)

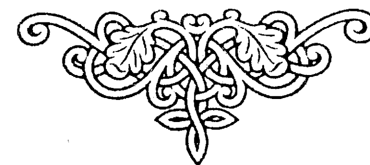
[10] Pr. Prof. P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, pp. 163-164.

[11] *Comentar la ps. CXVIII*, vers. 148, homilia XIX 32 *(P.L.*, t. XV, col. 1556).

[12] N. Engender, în *La prière des Heures des églises byzantines*, pp. 327-328.

PARTEA A TREIA

Sfânta Liturghie



SECȚIUNEA I

LITURGHIA CREȘTINĂ ÎN BISERICA VECHE (până la formarea Liturghiilor ortodoxe)

CAPITOLUL I

Ființa și instituirea Sfintei Liturghii

1. Liturghia, jertfa Legii celei Noi. Instituirea ei

Centrul activității răscumpărătoare a Mântuitorului în lume îl constituie patimile și moartea Sa pe Cruce, adică jertfa sângeroasă adusă de El pentru mântuirea lumii. Aceasta s-a adus o dată pentru totdeauna (vezi Evr. VII, 27; IX, 27-28; X, 10-14); dar pentru ca toate generațiile viitoare de credincioși de pretutindeni să se poată împărtăși din roadele ei binefăcătoare, Mântuitorul ne-a lăsat un mijloc de a o face veșnic prezentă în lume. Cum ? – Prin întemeierea Jertfei celei Noi, care avea să se aducă de aici înainte pururea în Biserica Sa, în locul jertfelor Legii Vechi.

Întemeierea acestei jertfe fusese prevestită de Mântuitorul cu mult înainte încă de patima Sa, și anume în cuvântarea ținută mulțimilor, după ce săvârșise minunea înmulțirii pâinilor în pustie: „Eu sunt *pâinea cea vie* care s-a pogorât din cer. De va mânca cineva din pâinea aceasta, va fi viu în veci. Și pâinea pe care Eu o voi da este trupul Meu, pe care îl voi da pentru viața lumii" (In. VI, 51). Instituirea însăși, pe care ne-o relatează evangheliștii sinoptici și Sfântul Apostol Pavel în prima sa epistolă către Corinteni, a avut loc în ajunul morții Domnului pe cruce, adică joi seara, la Cina cea de taină. Cum ? – Stând atunci la masă împreună cu ucenicii Săi, „în timp ce mâncau ei, Iisus a luat pâinea și mulțumind, a frânt și a dat ucenicilor Săi, zicând: *Luați, mâncați, acesta este trupul Meu.* Luând apoi paharul și mulțumind, le-a dat lor, zicând: *Beți dintr-acesta toți; acesta este sângele Meu, al Legii celei Noi care pentru mulți se varsă, spre iertarea păcatelor*" Mt. XXVI, 26-28. – Comp. și Mc. XIV, 22-24; Lc. XXII, 19-20; 1 Cor. XI, 23-25).

În locul jertfelor Legii Vechi, pecetluite cu sânge de animale (vezi Ieș. XXIV, 8), Mântuitorul întemeiază deci o *Lege*, un *Testament* sau un *Legământ* (διαθήκη) nou între Dumnezeu și oameni, pecetluit cu însuși trupul și sângele Său, care aveau să fie jertfite peste o zi în chip real, pe Golgota, și care, în seara Cinei, erau oferite Sfinților Săi Apostoli, prin anticipație, sub forma sacramentală, nesângeroasă, a pâinii și a vinului întrebuințate la mese. Această jertfă trebuia să o aducă de aici înainte ucenicii Săi, căci, la cuvintele de mai sus, Mântuitorul adaugă și porunca: „Aceasta să faceți spre pomenirea (în amintirea) Mea !" (Lc. XXII, 19 și 1 Cor. XI, 24). Prin aceste cuvinte, El îi sfințește pe ucenicii Săi ca arhierei sau preoți slujitori ai Jertfei celei Noi, înființate atunci de El, iar aceștia, la rândul lor, au lăsat această poruncă, precum și dreptul și puterea de a o împlini, urmașilor lor legiuiți, arhierei și preoți.

Slujba sau rânduiala sfântă, în cursul căreia se săvârșește sau se aduce această jertfă a Noului Așezământ, este *Sfânta Liturghie.* Obârșia sau originea ei, precum și fundamentul ei este deci Jertfa Sfântă, adusă în chip sângeros de către Mântuitorul pe Cruce

pentru mântuirea lumii şi prevestită sau anticipată de El, în chip nesângeros, în seara Cinei celei de taină.

2. Raportul dintre ritualul pascal iudaic, Cina cea de Taină şi Liturghia creştină

Precum reiese clar din datele Sfintei Evanghelii, „Cina cea de taină" în cadrul căreia Mântuitorul a instituit Sfânta Liturghie, adică jertfa Noului Legământ, a fost de fapt ori o serbare anticipată a Paştelui iudaic din acel an (vezi Mt. XXVI, 17; Mc. XIV, 12; Lc. XXII, 8, 11, 13, 15), cum interpretează chiar unii dintre vechii exegeţi creştini[1], ori o masă specială, anume pregătită de Mântuitorul la sfârşitul activităţii Sale mesianice, masă căreia El i-a dat însă caracter religios, instituind în cursul ei Sfânta Euharistie şi rostind atât cuvântarea Sa de despărţire către Sfinţii Apostoli, cât şi rugăciunea Sa arhierească, aşa cum cred exegeţii mai noi[2]. Dar chiar în acest din urmă caz, nu se poate tăgădui orice relaţie a Cinei cu masa rituală, prin care se inaugura serbarea Paştelui iudaic. Această masă pascală avea loc în fiecare familie, în seara zilei de 14 Nisan şi se desfăşura după un ceremonial mai mult sau mai puţin uniform peste tot, stabilit de Lege şi de tradiţie. Care era acest ceremonial, pe care l-a respectat şi Mântuitorul?

După ce veneau de la templu sau de la sinagogă, toţi ai casei, în frunte cu şeful familiei, îşi spălau mâinile şi se aşezau în jurul mesei, dinainte pregătite, pe care se aflau: două pâini (azime), mielul pascal fript, un vas cu vin şi pahare, ierburile amare şi un vas cu oţet care aminteau de suferinţele evreilor în robia Egiptului. Şeful familiei lua una din pâini, o binecuvânta cu o formulă rituală scurtă („Binecuvântat fii, Doamne Dumnezeul nostru, împărate al veşniciei, Care ai făcut să răsară pâinea din pământ"), rupea dintr-însa şi mânca el mai întâi, apoi dădea şi celorlalţi. Luând apoi paharul său, îl umplea cu vin, în care amesteca şi puţină apă, îl binecuvânta cu o altă formulă, asemănătoare cu cea dintâi („Binecuvântat fii, Doamne Dumnezeul nostru, împărate al veşniciei, Care ai făcut roadă viţei"), bea dintr-însul şi apoi dădea şi celorlalţi să bea pe rând. Urma masa, în cursul căreia se beau, în total, patru rânduri de pahare rituale. La sfârşitul mesei se aducea întâistătătorului ultimul pahar umplut cu vin amestecat cu apă, cum prescrie ritualul iudaic. Acesta spunea: „Să mulţumim Domnului Dumnezeului nostru... !", iar cei de faţă răspundeau: „Binecuvântat fie numele Domnului, acum şi totdeauna !". Şeful familiei începea apoi mulţumirea, rostind o mare rugăciune euharistică, de laudă şi de mulţumire, evocând toate binefacerile lui Dumnezeu, de la creaţia lumii şi sfârşind cu cererea pentru împlinirea făgăduinţei divine; se cântau apoi Psalmii CXIII - CXVIII şi CXXXV (CXXXVI), numiţi *hallel* (de laudă), care cuprind evocarea robiei din Egipt şi mulţumiri pentru eliberarea evreilor din ea.

---

[1] Vezi, de ex., Origen, *Comentar la Matei, 79 (P.G.,* t. XIII, col. 1728 C-D); Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia LXXXI (alias LXXXII) la Matei,* 1 (*P.G.*, t. LVIII, col. 729-730); Proterius Alexandrinul, *Epist. către Leon cel Mare,* cap. 2 (între epistolele lui Leon, nr. CXXXIII, în *P.L.*, t. LIV, col. 1086); Sfântul Ioan Damaschinul, *Dogmatica,* IV, 13 (trad. rom. de D. Fecioru, p. 262): „Aşadar, în camera de sus a sfântului şi slăvitului Sion, după ce (Hristos) a *mâncat Paştile cele vechi* cu Ucenicii Săi şi a plinit testamentul cel vechi..." etc.

[2] Vezi, de ex., dintre ortodocşi, Prof. Chr. N. Ghiaouroff, *Le jour de la Sainte Cène,* Sofia, 1952 (extras din „Anuarul Academiei Teologice din Sofia"); dintre catolici; P. Batiffol, *Etudes d'Histoire et de Théologie positive,* II-e série, *L'Eucharistie,* 10-e éd. Paris, 1930, p. 138, ş.u; dintre protestanţi: H. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl* ed. III, Berlin, 1955.

La vremea când începea să se întunece, se aprindea şi o lumină, care era şi ea binecuvântată cu cuvintele: „Binecuvântat fii, Doamne Dumnezeul nostru, împărate al veşniciei, Care ai făcut lămpile de foc" (adică stelele). Cel mai tânăr dintre membrii familiei aducea apoi un lighean şi un şervet pentru a spăla mâinile comesenilor; la Cină, Iisus îndeplineşte acest rit, spălând picioarele ucenicilor Săi, după cum relatează Sfântul Ioan (XIII, 3-15).

După un ritual asemănător se desfăşurau de altfel şi alte mese rituale evreieşti, mai ales cele de sabat (care aveau loc vineri seara), al căror ecou se resimte şi el în ritualul Euharistiei creştine, alături de cel al meselor pascale.

Unui astfel de ritual s-a conformat şi Mântuitorul la Cina cea de taină. După opinia celor mai mulţi cercetători, pâinea pe care Domnul a binecuvântat-o şi a dat-o Sfinţilor Săi Ucenici era una dintre cele două pâini obişnuite la cina pascală a iudeilor, pe care şeful familiei le binecuvânta la începutul mesei şi le frângea, împărţindu-le comesenilor, după ce el însuşi gusta din ele. De asemenea, paharul pe care El l-a oferit Ucenicilor, după ce l-a binecuvântat, a fost ori cel de-al treilea pahar ritual, din care beau comesenii, începând de la şeful familiei, ori al patrulea şi ultimul pahar ritual.

Deosebirea dintre ritualul observat de Mântuitorul la Cină şi cel prescris de Lege şi tradiţie, constă mai întâi în faptul că El a folosit nu azimă, ci pâine obişnuită (dospită), deoarece Cina a avut loc cu o zi mai înainte de începerea serbării Paştilor, adică în seara zilei de joi, 13 Nisan, când azimele încă nu se puseseră în folosinţă; al doilea, la formulele rituale pentru binecuvântarea pâinii şi a vinului, El a adăugat propriile Sale cuvinte („Acesta este trupul Meu..." şi „Acesta este sângele Meu..."), prin care se indică sensul nou şi grav al celor săvârşite: prevestirea sau anticiparea sacramentală a jertfei sângeroase şi mântuitoare, care se va consuma peste o zi şi care inaugurează sau consfinţeşte un nou legământ sau testament (διαθήκη) între Dumnezeu şi oameni, pecetluit cu sângele sfânt al Celui ce Se va da spre răstignire. În momentul când Mântuitorul adaugă, la rugăciunea solemnă şi finală de mulţumire şi de laudă, cuvintele „Beţi dintru acesta toţi..." (Mt. XXVI, 28 şi loc. par.), ia naştere Liturghia creştină, prin anunţarea Paştelui celui nou, al noului legământ veşnic, adăugat memorialului Vechiului Testament, legământ care ia fiinţă în preajma morţii şi învierii Domnului şi ţinteşte la a doua Sa venire. Liturghia creştină reprezintă deci împlinirea organică a făgăduinţelor date de Dumnezeu poporului evreu, promisiuni evocate în manifestările sale liturgice, prin care se întreţinea flacăra nădejdii realizării lor[3].

Dintre cele trei sinoptici care descriu Cina, singur Sfântul Luca aminteşte despre primul (ori al doilea) pahar ritual, din timpul mesei: „Şi luând paharul, mulţumind, a zis: „Luaţi acesta şi împărţiţi-l între voi; căci zic vouă: Nu voi mai bea din rodul viţei, până când va veni împărăţia lui Dumnezeu" (Lc. XXII, 17-18). Tot el reproduce cuvintele Mântuitorului: „Cu dor am dorit să mănânc cu voi acest Paşte...", pe care El le-a rostit, probabil, în continuarea formulei rituale prin care şeful familiei amintea despre „pâinea suferinţelor" din timpul robiei egiptene. „Laudele" cântate de Domnul cu Ucenicii Săi la sfârşitul Cinei (Mt. XXVI, 30 şi Mc. XIV, 26) ar fi ultima parte a psalmilor *hallel* (Ps. CXXXV) şi acea cuvântare mai mare, cu caracter istoric, exegetic şi moral (numită hagadah), rostită de şeful familiei, în legătură cu evenimentele comemorate la sărbătoare. După unii, acestea însoţeau binecuvântarea şi consumarea ultimului pahar ritual (al patrulea), cu care se încheia masa pascală.

---

[3] M. Kovalevski, *Origines et développement de la liturgie chrétienne,* în rev. „Présence orthodoxe" (Paris), an. 1968, nr. 3, p. 47.

Legătura dintre Liturghia creştină (Euharistie) şi formele vechi ale cultului iuda[ic] despre care se vorbeşte din ce în ce mai insistent în ultimul timp, nu numai de că[tre] teologii protestanţi, ci şi de către catolici şi ortodocşi, este firească şi de netăgăduit. C[a] orice organism spiritual, nici Liturghia creştină n-a luat naştere dintr-o dată, ca o creaţie spontană, în întregime nouă şi fără nici un precedent în trecut. Istoria ei nu în[]cepe abia o dată cu apariţia creştinismului; dacă în ceea ce priveşte esenţa ei – adică misterul în sine – ea este întemeiată de Mântuitorul la Cina cea de taină, în ceea ce priveşte ideile principale care alcătuiesc nucleul sau sâmburele ei originar şi, totodată, fondul comun al tuturor anaforarelor liturgice creştine de azi, precum şi formele ei externe de exprimare, acestea provin dintr-o vechime, continuând o tradiţie şi un ri[]tual inspirat din Vechiul Testament şi legându-se astfel de revelaţia primordială şi de începuturile istoriei sfinte a mântuirii noastre.

Dar faptul că Mântuitorul a întemeiat Euharistia creştină în cadrul ritual al unei cine asemănătoare meselor pascale iudaice, nu înseamnă că Liturghia creştină ar con[]stitui o simplă continuare sau o copie a unor uzuri rituale iudaice în creştinism, cum pretindeau unii teologi protestanţi. Ecouri mai puternice ale ritualului meselor iudaice se pot constata în ritualul agapelor, care însoţeau în epoca apostolică Sfânta Euharistie (vezi cap. următor). Dar între acestea şi masa euharistică sunt deosebiri fundamentale: În afară de pâine şi vin, masa euharistică nu cunoaşte nici un alt fel de bucate; la Eu[]haristie s-a întrebuinţat totdeauna pâine dospită, iar nu azimă, s-a folosit un singur pahar comun etc. Deosebirile acestea arată că Euharistia nu era o masă comună (obişnuită) şi nu avea caracter particular, ca mesele cvasi-rituale din sânul familiilor iudaice, ci era publică, participând la ea toţi membrii Bisericii. Ea aminteşte de moar[]tea şi de jertfa lui Iisus (vezi 1 Cor. XI, 26: „Căci de câte ori veţi mânca pâinea aceasta şi veţi bea paharul acesta, vestiţi moartea Domnului, până când va veni)"; de aceea, participarea la ea, adică împărtăşirea cu trupul şi cu sângele Domnului, nu era admisă decât celor botezaţi şi vrednici (curaţi) din punct de vedere moral[4].

3. Diferitele numiri ale jertfei liturgice

Slujba sfântă a Legii celei Noi nu a fost cunoscută de la început sub denumirea de *Liturghie,* îndeobşte folosită astăzi mai ales în creştinătatea ortodoxă. Înainte de intra[]rea în uz şi generalizarea acestei denumiri, au fost folosiţi pentru aceasta alţi termeni, care indicau fie fiinţa sau esenţa şi scopul sfintei slujbe, fie un rit sau altul, care era considerat ca o parte de căpetenie a ritualului sacru.

a) Astfel, cele mai vechi numiri, care se întrebuinţau în epoca apostolică şi pe care le găsim chiar în cărţile Noului Testament, sunt: *frângerea pâinii* (κλάσις τοῦ ἄρτου, fractio panis, Fapte II, 42, 46, şi XX, 7), *Cina Domnului* (κυριακὸν δεῖπνον, Ep. 1 Cor. X, 21 şi XI, 20)[5], *binecuvântare* (εὐλογία)[6] sau *paharul binecuvântării* (τὸ ποτήριν τῆς εὐλογίας, Ep. 1 Cor. X, 16), *pâine* (ἄρτος) şi *paharul Domnului* (το ποτήριον τοῦ κυρίου, Ep. 1 Cor. XI, 26-27).

[4] Vezi *Didahia (Învăţătura) celor 12 Apostoli,* cap. 9: „Nimeni însă să nu mănânce din Euharistia voastră, afară de cei botezaţi în numele Domnului..." (*trad. rom. cit.*, p. 88).

[5] Cf. şi Tertulian, *Ad uxorem*, II, 4 (P.L., I, 1294).

[6] Mai târziu, εὐλογία se numea pâinea binecuvântată care prisosea de la Sfânta Jertfă şi pe care creştinii (mai ales episcopii) şi-o trimiteau unul altuia în semn de iubire frăţească (vezi Can. 14 Laodiceea), sau care se împărţea între clerici, după Liturghie (vezi *Const. apost.* VIII, 31), iar mai târziu se dădea şi credincioşilor (la noi: anafură). Vezi Pr. Prof. P. Vintilescu, *Anafora sau antidoron,* în rev. ST, an. 1953, nr. 1-2, p. 116 ş.u.

Cea dintâi dintre numirile enumerate aici se referea la esenţialul ritualului săvârşit de Mântuitorul însuşi, atât în momentul instituirii Jertfei („mâncând ei, a luat Iisus pâinea şi mulţumind *a frânt* şi a dat Ucenicilor...", Mt. XXVI, 26 şi loc. par.), cât şi la Emaus, după Înviere (Lc. XXIV, 30, 35). Cea de-a doua, întrebuinţată astăzi mai ales la protestanţi şi la neoprotestanţi, sugera strânsa legătură cu Cina cea de taină, în cadrul căreia Domnul a întemeiat Jertfa Legii celei Noi şi a cărei repetare sau imitare era ritualul euharistic creştin din această vreme. A treia indica un amănunt al acestui ritual, care şi el reprezenta tot o imitaţie a ceea ce făcuse Domnul la Cină („...a luat Iisus pâine şi *binecuvântând*, a frânt..." etc., Mc. XIV, 22). Celelalte indicau elementele materiale ale Jertfei, adică pâinea şi vinul întrebuinţate la Sfânta Euharistie.

b) Alte numiri, pe care le găsim întrebuinţate în epoca imediat următoare celei apostolice şi mai târziu, indică valoarea de jertfă a Liturghiei ori caracterul ei supranatural şi scopul aducerii ei: *înălţare*, *aducere* sau *ofrandă* (ἀναφορά şi προσφορά)[7], *Euharistie* sau *mulţumire* (εὐχαριστία, Eucharistia, gratiarum actio)[8], *mister* sau *taină* (μυστήριον)[9], acest din urmă termen fiind însoţit de obicei de diverse atribute: minunat (παράδοξον), dumnezeiesc (θεῖον), sfânt (ἅγιον)[10], înfricoşător (φρικτόν) ş.a; *jertfă* sau *sacrificiu* (θυσία, sacrificium)[11], Masa Domnului (τράπεζα κυρίου) sau *Masă tainică* (μυστική τράπεζα)[12]. Alte numiri se referă la caracterul ei de lucrare sfântă şi publică, săvârşită de sfinţiţii slujitori în mijlocul şi spre folosul obştii credin-

[7] Sfântul Clement Romanul, *Epist. I Cor.,* cap. 40: „(Stăpânul) ne-a poruncit să săvârşim *ofrandele* şi *slujbele...* (τὰς τε προσφορὰς καὶ λειτοργίας ἐπιτελεῖσθαι, *P.G.*, t. I, col. 288); Eusebiu al Cezareii, *Istoria bisericească*, cart. VI, cap. 43: „Căci făcând ofrandele (ποιήσαρ γας τὰς προσφορὰς)", *P.G.*, t. XX, col. 625 A; Can. 19 şi 58 Laodiceea; Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia la Sfântul Filogoniu, P.G.*, t. XLVIII, col. 755; sub forma latină *(oblatio)* vezi la Tertulian, De *exhort. castitatis, 11* (*P.L*, t. II, col. 926).

[8] Sfântul Iustin Martirul, *Apologia I*, cap. 65: „Şi această hrană se numeşte la noi *Euharistie* (εὐχαριστία)..."; Acelaşi, *Dialogul cu iudeiul Trifon*, 41 (trad. rom. de Pr. O. Căciulă, Bucureşti, 1941, pp. 96-97); Clement Alexandrinul, *Pedagogul II, 2* (trad. rom. de N. Ştefănescu, Bucureşti, 1939, p. 150); Tertulian, *De corona militis,* 3 (*P.L.*, t. I, col. 99A: *Eucharistiae sacramentum*); Sfântul Ciprian, *Epist. X ad martyers et confessores, 1* („... et Eucharistiam dari...") şi *De oratione dominico*, *18:* „Eucharistiam quotidie ad cibum salutis accipimus" *(P.L,* t. IV, col. 260 C şi 549 A).

[9] Sfântul Ignatie al Antiohiei, *Epist. către Tralieni,* II, 3; Eusebiu al Cezareii, *Demonstratio evangelica,* 1, 10 (*P.G.*, t. XXII, col. 928); Sfântul Ioan Gură de Aur, Omilia LXXXII (alias *LXXXIII) la Matei,* 1 (*P.G.*, t. LVIII, col. 737-738 (τὸ μυστήριον şi τὰ μυστήρια); *Const apost.* VIII, 5 *(P.G.,* t. I, col. 1073): *„taina Noului Aşezământ"* (τὸ μυστήριον τῆς καινῆς Διαθήκης); Sfântul Atanasie cel Mare, *Apologia împotriva Arienilor,* 11 *(P.G.*, t. XXV, col. 268 A); Sfântul Grigore de Nissa, *Cuv. la Botezul Domnului, P.L.*, t. XLVI, col. 581 C.

[10] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre preoţie,* VI, 4 (*P.G.*, t. XLVIII, col. 681); *Omilia XLI, 4 la Epist. I, Cor. (P.G.,* t. LXI, col.361); Ava Nil, *Epistole*, cart. I, 44 (*P.G.*, t. LXXix, col. 104) ş.a.

[11] *Didahia,* cap 14: „...pentru ca să fie curată *jertfa voastră*" (ἡ θυσία ὑμῶν); Tertulian, *De oratime,* cap. 14 şi 18 *(P.L,* t. I, col. 1170 şi 1182); Sfântul Ciprian, *Epist.* XXXIV, 3; LXIII, 15-17; *De lapsis*, 25 (*P.L.*, t. IV, col. 323, 386-387 şi t. IV, col. 485); Sfântul Vasile cel Mare, *Epist. XCIII (ad. Caesariam patriciam), P.G.,* t. XXXII, col. 485 A; Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateh.* XXIII, 8-9 (*P.G.*, t. XXXIII, col. 1116-1117); Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre preoţie*, loc. cit. supra: „prea înfricoşata Jertfă"; *Const. apost. II, 57 şi VIII, 5, 46: „jertfa curată şi fără de sânge"* (καθαρὰν καὶ ἀναίμακτον θυσίαν, *P.G.*, t. I, col. 1073); Sfântul Ioan Damaschinul, *Dogmatica,* IV, 13 (trad. rom. de D. Fecioru, p. 267): „jertfa cea curată, adică nesângeroasă".

[12] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia XXVII la Epist. I Cor., P.G.*, t. LXI, col. 229; Sfântul Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, IV, 13 (*trad. rom. cit.*, p. 267).

cioşilor: τελετὴ ἱερά sau ἅγια (săvârşire sau plinire a unui act sfânt), ἱερουργία (lucrare sau slujbă sfântă, prin excelenţă)[13], μυσταγωγία (slujbă tainică, mister, slavo-rusă = *taino-deastvie*)[14], iar altele, ca σύναξις (ἅγια) şi συναγωγή, *collecta* (adunare sfântă, de la συνάγω, a aduna)[15] se referă la forma externă a adunării credincioşilor pentru săvârşirea slujbei (comp. Fapte XIV, 27), fiind socotite ca cele mai vechi denumiri ale Liturghiei propriu-zise.

c) Cuvântul întrebuinţat astăzi în Biserica şi teologia ortodoxă, aproape exclusiv pentru denumirea acestei sfinte slujbe, este cel de *Liturghie* (λειτουργία). Termen de origine greacă, el este destul de vechi, fiind întrebuinţat încă dinainte de era creştină; dar în înţelesul său actual s-a întrebuinţat mult mai târziu. La început, λειτουργία însemna orice serviciu sau slujbă publică, adică orice funcţiune sau lucrare de interes public sau obştesc (λεῖτον de la λαὸς = popor + ἔργον, lucru, lucrare, operă), deci orice activitate depusă de un slujbaş al statului spre folosul poporului, în interesul general al cetăţenilor unei ţări. În antichitatea greacă precreştină, cuvântul a avut mai întâi însemnare şi întrebuinţare nereligioasă, dar în scrierile profane se întrebuinţa spre a indica şi activitatea slujitorilor cultului din religiile păgâne.

În creştinism, termenul λειτουργία a căpătat întrebuinţare religioasă datorită *Septuagintei* (traducerea grecească a Vechiului Testament), care îl foloseşte pentru a traduce cuvântul evreiesc *abodah,* indicând funcţiunile preoţilor şi leviţilor *Legii Vechi* în legătură cu cultul îndeplinit la Cortul Mărturiei şi la templu[16]. Cu acest înţeles îl folosesc apoi autorii cărţilor *Noului Testament.* Astfel, Sfântul Evanghelist Luca (I, 23), vorbind despre Zaharia, tatăl Sfântului Ioan Botezătorul, care era preot la templul din Ierusalim, spune: „Şi împlinindu-se zilele *slujbei* (slujirii) lui... (αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ)". De asemenea, autorul Epistolei către Evrei (IX, 21), vorbeşte despre „vasele de slujbă" (τὰ σκεύη τῆς λειτουργίας) de la Cortul Mărturiei. În felul acesta, cuvântul λειτουργία a intrat în terminologia creştină, fiind întrebuinţat în cărţile sfinte ale *Noului Testament* pentru a indica atât oficiul sacramental sau calitatea de slujitori ai celor sfinte, cât şi lucrarea, exercitarea sau îndeplinirea actelor de cult

[13] Origen, *Împotriva lui Celsus, III,* 59 (*P.G.*, XI, col. 997 şi 1000); Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească,* III, 2 şi 3; Can. 32 trulan *(SCNAC,* t. XI, 956); Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieştei Liturghii*, cap. I, *P.G.*, t. CL, col. 368

[14] Sfântul Maxim Mărturisitorul, Μυσταγωγία (însuşi titlul lucrării), *P.G.*, t. XCI, col. 657.

[15] Clement Alex., *Pedagogul, III,* 11, 80, 3 şi *Stromata*, VI, 3, 34 (ἐπὶ τὴν συναγωγὴν τῆς ἐκκλησίας); Origen, *Omilia La Samuel,* I, 28 ed. E. Klostermann, în „Die griechischen christlichen Schriftsteller...", vol. III (Leipzig, 1901), p. 283 (σύναξις); Acelaşi, *Omilia IV şi XVIII* la *Ieremia, ibidem,* p. 25 şi 157; Eusebiu al Cez., *Viaţa lui Constantin*, III, 67; IV, 45 şi 71 (în titlurile capitolelor); Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Catehezele,* I, 5-6; IV, 25; XIV, 24; XVIII, 32-33; XXIII, 1 (*P.G.*, t XXXIII, col. 376-377; 488 B; 856 C; 1053-1056; 1109 A); Sfântul Epifanie, *Împotriva ereziilor, III,* 11 (*P.G.*, t. XLII, col. 825-828); *Const. apost.*, II, 39; Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omil. V şi IX către poporul Antiohiei; Omilia XXV, 3 la Matei; Omilia IV şi V ia Ana,* ş.a. (*P.G.*, t. XLIX, col. 79, 103-104; t. LIV, col. 660, 669; t. LVII, col. 331); Can. 17 Laodiceea; Pseudo-Dionisie Areop., *op. şi loc.cit.* (în *MELV,* p. 294; Socrate, *Istoria bisericească*, V, 22 (*P.G.*, t. LXVII, 636 A-B); Sfântul Anastasie Sinaitul, *Cuvânt despre adunare* (Λόγος περὶ συνάξεως), *P.G.*, t. LXXXIX, col. 825 ş.u.

[16] Vezi, de ex., Ieş. XXX, 20: „Aaron şi fiii săi să se spele... când se vor apropia de jertfelnic, ca *să slească şi să aducă jertfe* (λειτουργεῖν καὶ ἀ ναφέρειν) înaintea Domnului..."; Num. XVIII, 6: „Am luat pe leviţi... ca să facă slujbă la Cortul Mărturiei (λειτουργεῖν τὰς λειτουργίας τὰς λειτουργίας τῆς σκηνῆς); I ParaL. IX, 13: „...bărbaţi destoinici pentru slujbă la lucrul locaşului lui Dumnezeu (λειτουργία εἰς ἐργασίαν οἴκου τοῦ θεοῦ)" ş.a. (vezi loc. biblice indicate în *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament, de* Edwin Hatch and Henry A. Redpath, voi. II, Oxford, 1897, pp. 872-873 şi la W. Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literarur*, III, Aufl., Berlin, 1937, col. 780-782.

săvârşite de slujitorii cultului creştin, începând cu Sfinţii Apostoli. Astfel, Epistola către Evrei (VIII, 2 şi 6) întrebuinţează cuvintele λειτουργὸς şi λειτουργία pentru a exprima chemarea sau misiunea sacerdotală (preoţească) a Mântuitorului: „El (Mântuitorul) este *slujitorul* celor sfinte (τῶν ἁγίων λειτουργός...) şi al Cortului celui adevărat..."; „Iar acum mai deosebită slujire a dobândit..." (Νῦν δὲ διαφορωτέρας τέτυχεν λειτουργίας); în Faptele Apostolilor (XIII, 2) verbul λειτουργέω arată serviciul divin public oficiat de colaboratorii Sfinţilor Apostoli în primele comunităţi creştine: „Şi slujind ei..." (καὶ λειτουργούντων αὐτῶν). Uneori însă, acest cuvânt are şi o însemnare mult mai largă, indicând toată lucrarea apostolică şi misionară în slujba Evangheliei creştine, ca în Epistola către Romani (XV, 16), unde Sfântul Apostol Pavel spune despre sine: „...ca să fiu *slujitor* al lui Iisus Hristos" (εἰς τὸ εἶναι λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ), Comp. şi Rom. XIII, 6; XV, 27; 2 Cor. IX, 12; Filip. VI, 25 ş.a.

În antichitatea creştină, cuvântul liturghie avea deci un înţeles mult mai larg decât cel de azi; el indica totalitatea actelor de cult sau a serviciilor divine, precum şi administrarea lor, adică ceea ce înţelegem astăzi prin *cult* şi prin *slujire preoţească* în general. În acest înţeles îl folosesc, de ex.: Sfântul Clement Romanul[17], Sfântul Irineu[18], Eusebiu al Cezareei[19], sinoadele locale din Ancira (314)[20], Antiohia (341)[21], Sardica (343, can. 12) şi Laodiceea[22], Teodoret al Cirului[23] ş.a. Numai cu timpul, şi anume cam prin secolele V-VI, înţelesul lui s-a restrâns, aplicându-se mai întâi la Cina cea de taină[24] şi apoi la ceea ce înţelegem azi prin *Liturghie,* adică slujba sfântă a Jertfei Legii celei Noi şi a împărtăşirii credincioşilor cu Sfintele Daruri[25].

[17] *Epist. I Cor.,* cap. 40 (vezi textul citat la nota 6); *Ibidem* „...arhiereului îi sunt încredinţate anumite *slujbe (slujiri* = λειτουργῖαι)" *P.G.,* t. I, col. 288.

[18] *Împotriva ereziilor,* cartea III, cap. 3 *(P.G.,* t. VII, col. 849): „Întemeind fericiţii Apostoli (Petru şi Pavel) Biserica (Romei), au încredinţat lui Linus slujba episcopiei (τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν)".

[19] *Ist. bis.* IV, 1, *(P.G.,* t. XX, col. 303): „Ca al patrulea de la apostoli a fost ales Primus în aceeaşi *slujbă* (τὴν τῶν αὐτόθι λειτουτγίαν)".

[20] Can. 1 Ancira *(Sint. Aten.,* t. III, p. 21 şi la Nic. Milaş, *Canoanele...,* trad. rom., voL. II, partea I, p. 1): *„preoţii care au jertfit idolilor sunt opriţi să mai săvârşească ceva din slujbele preoţeşti"* (...λειτουργεῖν τι τῶν ἱερατικῶν λειτουργιῶν). Comp. şi Can. 2 al aceluiaşi sinod.

[21] Vezi, de ex., Can. 4 (textul grec în *Sint. Aten.,* t. III, p. 132 şi *trad, rom. cit.,* p. 65 ş.u): „Dacă vreun episcop caterisit de sinod, ori preot ori diacon... ar îndrăzni să săvârşească ceva din slujba (preoţească)..." etc. (τολμήσειε τι πρᾶξαι τῆς λειτουργίας). Comp. şi Can. 12 al Sin. Sardica (343).

[22] Can. 18 Laodiceea: „Aceeaşi slujbă a rugăciunilor (τὴν αὐτὴν λειτουργίαν τῶν εὐχᾶν) să se facă...".

[23] Acesta îl întrebuinţează spre a indica *rânduiala* slujbelor de seara şi dimineaţa: τὰς ἑσπερινὰς ἢ τὰς ἑωθινὰς λειτουργίας (în *Epist. CLIII, P.G.*, t. LXXXIII, col. 1441), precum şi slujba botezului (λειτουργία τοῦ θείου Βαπτίσματος), în *Ist. Bis.,* II, 23 (*P.G.*, t. LXXXII, col. 1065C). Comp. şi *Istoria religioasă P.G.,* t. LXXXII, col. 1333: τὴν τῆς ᾿Εννάτης... λειτουργίαν. În acelaşi înţeles găsim întrebuinţat cuvântul λειτουργία şi în actele Sinodului III Ecumenic, Efes, 431 (Epistola Sinodului către împărat, despre Chiril al Alexandriei şi Memnon): „Şi neadunându-se (neîngăduind) să săvârşească nici sărbătoarea Sfintei Cincizecimi, nici slujbele (λειτουργίας) de seară sau cele de dimineaţă..." (citat la Joh. Caspari Suiceri, *Thesaurus ecclesiasticus ex Patribus graecis...„* Ed. secunda, t. II, Amsterdam, 1728, col. 221).

[24] Vezi, de ex., Teodoret al Cirului, *Epist. CXLVI* (reproducând cuvintele Sfântului Apostol Pavel din Epist. 2 Cor. XIII, 14: „Darul Domnului nostru Iisus Hristos şi dragostea lui Dumnezeu-Tatăl..." etc.), adaugă: „Că în toate bisericile aceasta este începătura *slujbei celei de taină* (τῆς μυρτικῆς λειτουργίας προοίμιον)", adică a Liturghiei euharistice (*P.G.*, t. LXXXII, col. 1393 A).

[25] Vezi, de ex., *Codicele Justinian,* Nov. VII (citat la Suicerus, *op. cit.*, II, 221): „...în care a întemeiat o mănăstire şi a făcut *Sfânta Liturghie* (τὴν ἱερὰν λειτουργίαν); Can. 32 trulan *(SCNAC,* XI, 956).

d) În Biserica şi teologia apuseană, cuvântul *liturghie* a continuat însă să-şi păstreze până azi sensul vechi, de cult în general sau orice slujbă bisericească, iar pentru slujba pe care noi o numim *Liturghie,* apusenii întrebuinţează termenul de missa (la Messe, die Messe), provenit din formula finală cu care se încheia altădată Liturghia apuseană şi cu care credincioşii erau concediaţi din biserică: *Ite! Missa est! (Mergeţi! Slujba sfântă s-a săvârşit.* Sau: *Este timpul ieşirii din biserică).* Forma latină târzie, missa (în loc de missio = trimitere, concediere), se întrebuinţa la început cu sensul de concedierea catehumenilor din biserică la sfârşitul primei părţi a Liturghiei[26], apoi şi a credincioşilor, la sfârşitul Liturghiei. A rămâne deci până la *missa catechumenorum (fidelium),* adică până la sfârşitul Liturghiei, a însemnat, de la o vreme, a rămâne pentru (la) *missa*, adică la Liturghie.

BIBLIOGRAFIE

Arhim. Evangelos Antoniadis, *Caracterul ultimei Cine a Domnului şi pâinea Dumnezeieştii Euharistii* (în grec.), în „Anuarul ştiinţific al Facultăţii de Teologie din Atena", XIV, 1958-1960 (dedicat lui G. Sotiriu), Atena, 1963, pp. 309-384.

G. Bickell, *Messe und Pascha. Der Apostolische Ursprung der Messliturgie und ihr genauer Anschluss, an die Einsetzungsfeier der heiligen Eucharistie durch Christus aus dem Pascharitual nachgewiesen,* Moguntii, 1872.

P. Borella, *Liturgia ebraica e liturgia crestiana,* în „Rivista Liturgica", 4 (1959), pp. 332-347.

L. Bouyer, *La première Eucharistie dans la dernière Cène,* în rev. *MD*, nr. 18, 1949, pp. 34-47.

L. Bouyer, *Eucharistie – Théologie et Spiritualité de la prière eucharistique,* Il-e éd., Paris, 1966, p. 21 ş.u. (Liturgie juive et liturgie chrétienne).

F. Cabrol, *Origines liturgiques,* Paris, 1906.

F. Cabrol, *Liturgie,* în *DTC,* IX, 787-844.

D. Doikos, *La Pâque juive biblique,* în „Anuarul Facultăţii de Teologie din Tesalonic" (în grec.), t. XIV (1969), pp. 125-233.

Adr. Fortescue, *La messe,* trad. fr., III-e éd., pp. 523-528 (Appendice I: Les noms de la Messe).

H. Haag, *Pâque,* în *DB,* Suppl., vol. VI, Paris, 1960, col. 1144-1149 (cu bibliogr. la zi).

J.M. Hanssens, *De ritibus eucharisticis et paschalibus in ultima cena,* în rev. „Periodica de re morali...", XVI (1927), pp. 238-257).

Acelaşi, *L'Agape et l'Eucharistie,* în rev. „Ephemerides liturgicae" (Roma), 41 (1927), pp. 525-548; 42 (1928), pp. 545-571 şi 43 (1929), pp. 177-198.

J.M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus,* t. II, p. 407 ş.u., 21 ş.u.

Fr.J. Leenhardt, *Le sacrament de la Sainte Cène,* Neuchâtel – Paris, 1948 (mai ales pp. 948).

H. Ligier, *Textus selecti de magna oratione eucharistica, addita Haggadach Paschae et nonnullis Judaeorum benedictiones,* Romae, 1965.

H. Ligier, *De la Cène de Jèsus à l'anaphore de l'Eglise,* în rev. *MD,* cah. 87 (1966).

[26] Vezi, de ex., *Peregrinatio Silviae (Etheriae),* 11 (Ed. IV de W. Heraeus Heidelberg, 1939, p. 31): „Item (episcopus) benedicit fideles et fit missa"; Fer. Augustin, *Sermo LXIX,* 8 *(P.L.* t. XXXVIII col. 324): „Post semonem fit *missa catechumenorum*".

W.D.E. Oesterly, *The Jewish Background of the Christian Liturgy,* Oxford, 1925.

F. Probst, *Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte,* Tübingen, 1870.

C. Ruch, *L'Eucharistie d'aprés la Sainte Ecriture,* în *DTC,* V, 1109-1112.

H. Strathmann – R. Meyer, Λειτουργία, în „Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament", Stuttgart, 1933.

Max Thurian, frère de Taizé, *L'Eucharistie. Memorial du Seigneur, Sacriffice d'action de grâce et d'intercession,* II-e, éd., Neuchâtel (Suisse), 1963 (Coli. Communauté de Taizé).

P. Trembela, *Originile şi caracterul cultului creştin* (în grec.), Atena, 1962, pp. 1-80.

N. Uspenski, *Cina cea de taină şi Masa Domnului* (în rus.), în *JMP,* an, 1967, nr. 3, pp. 70-75.

Pr. Prof. P. Vintilescu, *Curs de Istoria Liturghiei* (ms. dactil.), Bucureşti, 1940, p. 89 ş.u.

Pr. Prof. P. Vintilescu, *Principiile şi fiinţa cultului ordodox.* – Curs de Liturgică generală (ms. dactil.), Bucureşti, 1940, pp. 12-15.

Von der Goltz, *Tischgebete und Abendmahlsgebete in der altchristlichen und in der griechischen Kirche,* Leipzig, 1905.

CAPITOLUL II

Istoria Liturghiei creştine

A

LITURGHIA CREŞTINĂ ÎN PRIMELE TREI VEACURI

1. Liturghia în epoca Sfinţilor Apostoli

Precum reiese din cele spuse până acum, cea dintâi Liturghie a fost săvârşită de Mântuitorul însuşi, la Cina cea de taină, când, în cadrul ritualului unei mese pascale iudaice, El a înfiinţat Sfânta Euharistie, temelia şi sâmburele cultului Legii celei Noi, cultul creştin[1]. Ceea ce a făcut El atunci constituie elementul esenţial şi sâmburele originar din care s-a dezvoltat treptat toată rânduiala de mai târziu a Sfintei Liturghii.

Precum am spus, Mântuitorul a lăsat Sfinţilor Săi Apostoli porunca de a face şi ei ceea ce făcuse El la Cină: „Aceasta faceţi întru pomenirea Mea" (Lc. XXII, 19 şi I Cor. XI, 24). Conformându-se acestei porunci, Apostolii şi, mai apoi, ucenicii lor înnoiau în fiecare duminică jertfa Mântuitorului întru continua aducere-aminte de El. Pentru aceasta, ei îl imitau pe Mântuitorul însuşi, Care la Cină, înainte de a frânge pâinea şi a o împărţi ucenicilor, a *binecuvântat,* iar când le-a întins paharul, *a mulţumit* (vezi Mt. XXVI, 26-27; Mc. XIV, 22-23; Lc. XXII, 17-18; 1 Cor. XI, 23 ş.u.). Când se adunau deci pentru rugăciune, Sfinţii Apostoli mulţumeau şi apoi se rugau îndelung ca Domnul să prefacă pâinea şi vinul de pe masa lor în însuşi Sfântul Său Trup şi Sânge, cu care apoi se împărtăşeau. Ritualul acesta sumar, imitat după modelul Cinei, constituie nucleul esenţial al Sfintei Liturghii în toate riturile liturgice creştine sau sâmburele originar care a rămas constant în toate Liturghiile şi din care a crescut şi s-a dezvoltat, cu timpul, rânduiala de azi a Liturghiei creştine.

Pe baza diferitelor menţiuni şi aluzii incidentale din scrierile *Noului Testament,* referitoare la săvârşirea Sfintei Euharistii şi mai ales din instrucţiunile date de Sfântul Apostol Pavel corintenilor cu privire la aceasta (1 Cor. XI, 23-26), se poate presupune că *ritualul euharistic* consta în următoarele: se aduceau pâine şi vin, iar liturghisitorul făcea rugăciuni de laudă şi mulţumire (comp. I Cor. XIV, 16), apoi, amintind de patimile şi de moartea lui Hristos, pronunţa cuvintele rostite de Mântuitorul însuşi la Cină şi binecuvânta pâinea şi vinul, după care urmau frângerea pâinii şi împărtăşirea. Se făceau şi rugăciuni pentru diferite categorii de credincioşi (I Tim. II, 1); la rugăciunile de laudă şi mulţumire, poporul se asocia, răspunzând la sfârşit cu vechiul termen ebraic *Amin* (I Cor. XI, 16).

La aceste elemente principale ale rânduielii Liturghiei din această primă perioadă a istoriei Bisericii creştine se vor fi adăugat şi altele, secundare, amintite sporadic şi incidental în unele din cărţile sfinte ale *Noului Testament,* singurele noastre izvoare de informaţie asupra cultului creştin din acea epocă.

Astfel, nu e tocmai sigur dacă *„sărutarea păcii",* de care se vorbeşte în unele locuri din *Noul Testament* (I Tes. V, 26; Rom. XVI, 16; I Cor. XVI, 20 şi I Ptr. V, 14), se

[1] Comp. şi Simeon al Tesalonicului, *Despre dumnezeieştile taine,* cap. 44, *trad. rom cit.,* p. 64.

va fi practicat încă de pe atunci în adunările liturgice; tot aşa de puţin sigură este şi întrebuinţarea în cult a unei *mărturisiri publice de credinţă,* la care face aluzie Sfântul Apostol Pavel (I Tim. VI, 12).

Tot în legătură cu Euharistia aveau loc şi *harismele,* adică acea revărsare abundentă de diverse şi multiple daruri spirituale, caracteristică Bisericii primare (revelaţii, prorociri, glosolalii, exorcisme, tălmăciri şi darul facerii de minuni, vezi I Cor. XIV); ele au dispărut în chip firesc, atunci când ardoarea iniţială a creştinismului s-a atenuat şi când entuziasmul spontan, specific pruncier tuturor religiilor, a făcut loc unor reguli şi orânduiri instituţionale.

În afară de ritualul euharistie propriu-zis, în cadrul adunărilor de cult din această epocă intrau şi următoarele elemente componente, care se pot deduce din aluziile indirecte ale cărţilor *Noului Testament:*

a) Lecturile din epistolele Sfinţilor Apostoli, alături de cele din cărţile sfinte ale *Vechiului Testament,* care făceau parte din ritualul sinagogii (vezi Fapte XIII, 15; I Tes. V, 27; Col. IV, 16);

b) Predica, sub forma ei cea mai simplă şi cea mai familiară, de *omilie,* adică explicaţii asupra textelor citite (vezi Fapte XX, 7, 11, unde se întrebuinţează chiar termenul de ὁμιλέω; I Tim. IV, 13; I Cor. XVI, 26);

c) Cântările religioase (psalmi, imne şi cântări duhovniceşti: I Cor. XVI, 26; Efes. V, 19; Col. III, 16); între acestea vor fi fost, probabil, imnele din cărţile *Noului Testament:* al preotului Zaharia, tatăl Sfântului Ioan Botezătorul (Lc. I, 68-79), al dreptului Simeon (Lc. II, 29-32) şi al Sfintei Fecioare (Lc. I, 46-54), precum şi unele fragmente de proză ritmată, citate în scrierile Sfântului Apostol Pavel (Rom. XII, 11-12; Efes. V, 14[2]; I Tim. III, 16[3]; II Tim. II, 11-13), care sunt privite de unii liturgişti ca rudimente ale primelor imne specific creştine;

d) Rugăciunea, care forma preocuparea de căpetenie a celor dintâi creştini (Fapte II, 42), cu invocarea frecventă a numelui lui Iisus sau cu refrenul: „Prin Domnul nostru Iisus Hristos" (Rom. V, 11, 21; IV, 11 ş.a.);

e) Colectele pentru săraci (I Cor. XVI, 1-2), care erau obişnuite şi în serviciul sinagogii, ca o aplicaţie practică a îndemnurilor morale, la iubire şi întrajutorare, date în predici.

2. Liturghie şi agapă

Tot cu Euharistia erau conexate în veacul apostolic şi *mesele frăţeşti (de dragoste) sau agapele* (ἀγάπαι) (vezi Iuda, 12), pe care unii le consideră – nu fără dreptate – ca o prelungire sau o supravieţuire a meselor rituale iudaice de sâmbăta, păstrate în obişnu-

[2] „De aceea zice:
Deşteaptă-te, cela ce dormi,
Şi te scoală din morţi
Şi te va lumina Hristos".

[3] „Cu adevărat mare este taina dreptei credinţe (creştinătăţii):
Dumnezeu S-a arătat în trup,
S-a îndreptăţit în duh,
A fost văzut de îngeri,
A fost propovăduit între neamuri,
A fost crezut în lume,
S-a înălţat întru slavă".

inţa primilor creştini, recrutaţi dintre evrei. Din indicaţiile date de Sfântul Apostol Pavel (I Cor. XI, 20-22), de Sfântul Apostol Iuda (Epist. lui Iuda, 12), precum şi de documentele din epoca post-apostolică (*Didahia celor 12 Apostoli,* capitolele IX şi X; *Epistola către Smirneni* a Sfântului Ignaţiu al Antiohiei, cap. VIII), nu reiese clar dacă agapa preceda sau urma cina euharistică. Cei mai mulţi istorici şi liturgişti cred însă că agapa preceda Euharistia, deoarece primii creştini căutau să-L imite întru totul pe Mântuitorul, Care a înfiinţat Euharistia la sfârşitul unei mese rituale iudaice (vezi în urmă); agapa reprezenta astfel Cina cea de taină şi de aceea ceremonialul ei imita îndeaproape rânduiala meselor rituale iudaice. În unele scrieri vechi (ca de ex. *Didahia celor 12 Apostoli,* capitolele IX-X) ni s-au păstrat chiar formule rituale de binecuvântare a pâinii şi a vinului, întrebuinţate la agape.

În tot cazul, indiferent de ordinea dintre ele, *Euharistie* şi *agapă* au fiinţat de la început ca două lucruri distincte, care au coexistat până la începutul veacului al doilea. Între ele nu există un raport genetic, aşa cum pretind unii dintre teologii protestanţi, după care la început nu au existat decât agapele, iar Euharistia s-ar fi născut din agapă, ca un rit prescurtat al acesteia, pe la sfârşitul secolului I, atunci când edictele prohibitorii ale împăratului Traian n-au mai permis practicarea agapelor în întinderea şi cu ceremonialul de până atunci. Agapa, care imita ritualul meselor iudaice, ar fi servit astfel ca punte de trecere de la ritualul iudaic la cel euharistic creştin.

Ca şi harismele, specifice Bisericii primare, agapele se pretau foarte uşor la abuzuri şi excese (dezordine). Chiar în veacul apostolic, Sfântul Apostol Pavel mustră abuzurile ce se făceau la aceste mese (cel puţin, la Corint) şi porunceşte ca ele să aibă loc de aici înainte prin familii, iar nu în adunările de cult (vezi I Cor. XI, 21-22 şi 33-34). Aceasta dovedeşte că agapa n-a fost niciodată parte esenţială în ritualul euharistic creştin şi că ea a trebuit să se despartă foarte de timpuriu de Euharistie. Fiind mai degrabă o formă sau o expresie a vieţii de obşte (κοινωνία) caracteristică primei comunităţi creştine din Ierusalim (vezi Fapte II, 42, 46), agapa a şi dispărut probabil o dată cu această formă de viaţă, pe când Euharistia, legată de rugăciune, adică fiind o formă de cult, a supravieţuit. Acolo unde ea s-a menţinut mai mult timp, agapa a fost despărţită de Euharistie şi a evoluat, luând aspectul şi sensul unui ospăţ pentru săraci, cum se constată, de exemplu, din menţiunile de la Tertulian (*Apologeticum,* cap. 39), din *Constituţiile apostolice* (Cart. II, cap. 28) sau din lucrările Fericitului Augustin (*Contra Faustum Manichaeum,* XX, 20). În cele din urmă, ea se confundă cu *pomenile* sau *ospeţele funerare,* care au încă loc, în unele părţi ale Ortodoxiei, la înmormântări şi la parastasele pentru morţi. Tot ca resturi din vechile mese frăţeşti din Biserica veche pot fi socotite şi mesele comune care au loc la noi în jurul bisericilor, la unele din marile praznice, mai ales la hramurile de biserici şi la Paşti (când mesele de praznic au fost înlocuite, pe alocuri, prin ofrandele care se aduc în biserici, se binecuvântează şi se împart celor prezenţi: pâine sau „pască”, brânză sau peşte, carne de miel şi vin).

3. Liturghia creştină în veacul al doilea

Izvorul cel mai important pentru reconstituirea rânduielii generale a Liturghiei din *secolul II* e *Apologia I* a Sfântului Iustin Martirul, scrisă pe la anul 150, şi îndeobşte capitolele 65-67, unde autorul descrie şi explică pe scurt rânduiala Liturghiei din vremea sa, cu scopul de a-i apăra pe creştini de calomniile care circulau pe seama lor, în legătură cu adunările lor de cult. Aceste capitole alcătuiesc cea mai amănunţită expunere a

Liturghiei creştine din primele trei secole, deşi nu e vorba de o descriere dezvoltată şi completă (cu formule de rugăciune, ca în *Liturghier),* ci de o simplă schemă a rânduielii generale a Liturghiei, indicând pe scurt momentele sau părţile ei principale, în ordinea lor de desfăşurare; cap. 65 descrie o liturghie baptismală, cap. 66 dă o explicare dogmatică a ritului euharistic, iar cap. 67 descrie o liturghie duminicală obişnuită[4].

Liturghia catehumenilor (cap. 67) consta din următoarele:

a) Citiri din „memoriile Apostolilor sau din scrierile profeţilor”, adică din *Sfânta Scriptură* a *Noului* şi a *Vechiului Testament,* atât cât îngăduia timpul;

b) Predica sau omilia proestosului liturghisitor (cu caracter exegetico-moral: sfat şi îndemn).

La acestea se va fi adăugat, desigur, cântarea religioasă (psalmii), de care însă Sfântul Iustin nu pomeneşte.

Liturghia euharistică se săvârşea stând toţi în picioare (cap. LXVII, 5; deci la Liturghia catehumenilor se putea sta şi jos) şi se compunea din următoarele:

a) O rugăciune generală, făcută de toţi credincioşii (cap. LXV, 1 şi LXVII, 5), probabil ectenia mare de mai târziu;

b) Sărutarea frăţească (a păcii), pentru prima oară menţionată clar ca act liturgic (cap. LXV, 2);

c) Se aduc proestosului pâine şi vin amestecat cu apă (cap. LXV, 3); *e cea dintâi mărturie documentară despre întrebuinţarea apei la Sfânta Euharistie;*

d) Proestosul înalţă asupra lor rugăciuni şi mulţumiri (εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι), atât cât poate (cap. LXVII, 5), iar poporul se asociază, răspunzând la sfârşit: „Amin”. În cursul rugăciunii se face amintirea Patimilor Domnului, rostindu-se şi cuvintele Mântuitorului de la Cina cea de taină *(Apol. I,* cap. LXVI, 2-3 şi *Dialogul cu Iudeul Trifon* XLI, CXVII);

e) Urma împărtăşirea: diaconii dădeau celor de faţă şi tot ei duceau Sfânta Euharistie şi celor absenţi (cap. LXV, 5 şi LXVII, 5).

4. Liturghia în veacul al treilea
(Liturghia descrisă în „Rânduielile bisericeşti”)

O descriere completă a Liturghiei, în felul celei din prima Apologie a Sfântului Iustin, nu întâlnim în scrierile din *secolul III.* Cauza? Fie rigoarea disciplinei arcane, care interzicea expunerea misterelor creştine sub ochii celor neiniţiaţi, fie lipsa prilejurilor de a pune în discuţie cultul creştin, fie că Liturghia era pentru creştini un lucru prea familiar şi cunoscut, ca să facă obiectul unor expuneri sau tratate speciale. De aceea, în scrierile Părinţilor bisericeşti din secolul III (Clement al Alexandriei, Origen şi Dionisie al Alexandriei pentru Egipt, Tertulian şi Ciprian pentru Africa, Firmilian al Cezareei Capadociei pentru Asia Mică ş.a.), nu aflăm decât menţiuni sau aluzii izolate şi incidentale sau indirecte despre starea Liturghiei din vremea lor.

Izvoare preţioase pentru starea Liturghiei din primele trei secole sunt scrierile pseudo-epigrafe din grupa cunoscută sub denumirea colectivă de *„Rânduieli bisericeşti”* (*Kirchen-ordnungen, Ordonnances ecclésiastiques*), dintre care cele mai importante sunt următoarele trei:

[4] Text în *P.G.,* t. VI, col. 428-432. Textul grecesc al capitelor de interes liturgic (61, 65-67) cu trad. şi adnotări, în *MELV,* pp. 13-21.

a) Rânduiala bisericească egipteană[5];
b) Constituțiile apostolice (Așezămintele Sfinților Apostoli)[6];
c) Testamentum Domini[7].

Cea dintâi provine din secolul al III-lea, iar celelalte două, în forma lor actuală provin din secolele IV-V, dar ele conțin și folosesc sau transmit de fapt materiale mai vechi, din secolul III sau chiar și de mai înainte. Ele sunt cele dintâi documente care ne transmit adevărate formulare liturgice, adică descrieri ale rânduielii liturgice în desfășurarea ei normală, cu textul rugăciunilor și al diferitelor formule, ca în *Liturghierul* de azi. Aceste reguli și formule sunt puse, printr-o ficțiune literară, chiar în gura Mântuitorului sau a unora dintre Sfinții Apostoli, care le dictează lui Clement Romanul sau lui Ipolit (†235). Se socotește, în general, că mai toate rânduielile bisericești enumerate mai sus derivă din lucrarea lui Ipolit cu titlul *Tradiția apostolică* (Ἀποστολικὴ παράδοσις), care era socotită pierdută, dar care s-ar regăsi în traducerea (prelucrarea) egipteană cunoscută azi sub denumirea de *Rânduiala bisericească egipteană*[8].

Cea mai importantă dintre rânduielile bisericești este colecția cu titlul *Constituțiile* sau *Așezămintele Sfinților Apostoli* (Διαταγαὶ τῶν ἁγίων 'Αποστόλων), opera unui compilator necunoscut, de origine probabil siriană, din a doua jumătate a secolului IV. E împărțită în 8 cărți.

Material de interes liturgic – privitor la locașul bisericesc, la rânduielile de cult și la funcțiile liturgice ale membrilor ierarhiei bisericești – cuprind cărțile: a doua (cap. 57-59), a șaptea (cap. 33-49) și a opta (cap. 4-42). Cea mai importantă este cartea a opta (cap. 5-15), în care găsim cel dintâi formular de Liturghie cunoscut până acum. Este vorba de o Liturghie de tip sirian (antiohian), săvârșită cu prilejul hirotoniei unui episcop. Această Liturghie este denumită de obicei *Liturghia Clementină*, deoarece în cart. VI, cap. 18, se spune: Constituțiile sunt date de Sfinții Apostoli, prin Clement, episcopul Romei, care le-ar fi consemnat în scris.

În ambele rânduieli (cartea a doua și cartea a opta), se disting clar cele două părți: Liturghia catehumenilor și Liturghia credincioșilor.

Iată rânduiala Liturghiei Clementine descrisă în cartea a opta, cu mențiunea deosebirilor față de rânduiala din cartea a doua:

Liturghia catehumenilor (cap. 6-10) începe cu 4 sau 5 lecturi biblice, dintre care primele două din *Vechiul Testament* (Lege și Profeți), iar celelalte din *Noul Testament* (Epistolele sau Faptele Sfinților Apostoli și Evanghelii). Primele trei lecturi erau făcute de anagnost (citeț), iar a patra (Evanghelie), de diacon sau preot. Între lecturile din *Vechiul Testament* și cele din *Noul Testament* se cântau psalmi responsoriali de către cântăreți și popor. Îndată după citirea Evangheliei, urma omilia sau predica (atât cântarea psalmilor, cât și omilia sunt menționate numai în cartea a doua).

[5] Text la H. Achelis, *Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts,* I, Leipzig, 1891 și la F.X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum,* II, Paderborn, 1906, pp. 97-119.

[6] Text în *P.G.*, t. I, col. 555 ș.u. și la P.A. Lagarde, *Constitutiones Apostolorum,* Lipsca-Londra, 1862. Textul grecesc al capitolelor de interes liturgic, în *MELV,* pp. 179-233. Trad. rom. în *SPA,* vol. II.

[7] Text siriac cu trad. lat., editat de patriarhul sirian unit Ign. Efrem Rahmani, *Testamentum Domini nostri Jesu Christi,* Moguntiae, 1899 (reimprimat la Hildesheim 1969). Trad. latină a textelor de interes liturgic, în *MELV,* pp. 235-273. O succintă expunere a rânduielii din acest document (cart. I, cap. 23), precedată de o prezentare a documentului, pe bază de studii mai vechi, la Prof. Prot. L. Voronov, în „Bogoslovskie Trudî", vol. VI (Moscova, 1971), pp. 207-219).

[8] Ed. mai nouă: Hippolyte de Rome, *La tradition apostolique,* texte latin, introd. et notes par B. Botte, Paris, 1946 (SC, 11 bis); Vezi și B. Botte, *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte. Essai de reconstitution*, Münster-Westfalen, 1963 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Heft 39).

Urma o serie de patru ectenii, rostite de diacon, dintre care prima pentru catehumeni, a doua pentru energumeni, a treia pentru candidații la botez (*competentes* sau *fotizomeni*) și a patra pentru penitenți. Fiecare ectenie era urmată de câte o rugăciune rostită de episcop pentru fiecare din cele patru categorii de participanți la sfânta slujbă, care stăteau în timpul acesta cu capul plecat; apoi ieșeau succesiv din biserică, pe măsură ce erau binecuvântați de episcop, trecând pe sub mâna lui.

După ieșirea penitenților, toți cei rămași se sculau în picioare și începea *Liturghia credincioșilor* (cap. XI ș.u.), cu o nouă ectenie (ectenia mare) și o rugăciune a episcopului pentru credincioși, după care urma sărutarea păcii și spălarea mâinilor liturghisitorilor. Se luau măsuri pentru asigurarea odihnei și a liniștii în biserică. Diaconii aduceau apoi episcopului, la Sfânta Masă, pâinea și vinul alese pentru Sfânta Jertfă, iar episcopul rostea asupra lor o lungă rugăciune euharistică, asemănătoare mai ales cu anaforaua din Liturghia ortodoxă a Sfântului Vasile. Urma o nouă ectenie, o rugăciune citită de episcop ca pregătire pentru împărtășire și se făcea împărtășirea, în timpul căreia se citea Psalmul XXXIII. Se rostea o nouă ectenie și o rugăciune de mulțumire după împărtășire, apoi se făcea concedierea credincioșilor, cu formula: *Ieșiți în pace,* rostită de diacon.

Rânduieli ale Liturghiei, asemănătoare cu cea din *Constituțiile apostolice,* găsim descrise și în celelalte două documente literare din această categorie, adică în *Testamentum Domini* și în *Rânduiala bisericească egipteană* (*Tradiția apostolică* a lui Ipolit).

5. Uniformitatea liturgică în primele trei secole

Cu toate că scrierile din grupa „Rânduielilor liturgice" provin din regiuni diferite ale creștinătății (Siria, Egipt și Roma), totuși textele (formulele) și regulile liturgice din ele se aseamănă între ele, uneori până la identitate verbală, ceea ce indică pentru toate o sursă comună, care poate fi lucrarea *Tradiția apostolică* a lui Ipolit. Toate descriu deci starea Liturghiei de la începutul secolului III, adică tipul primitiv al Liturghiei din diferitele regiuni ale Bisericii. Consonanța generală a rânduielii din aceste documente, care merge uneori până la cele mai mici amănunte, este o dovadă în sprijinul uniformității liturgice care a dominat în Biserica primelor trei veacuri.

BIBLIOGRAFIE

Protos. Gr. Băbuș, *Agapa și Liturghia în Biserica primară,* în rev. *S.T.*, an 1954, nr. 7-8.

P. Batifol, *L'Agape,* în „Etudes d'Histoire et de Théol. positives", ed. VI, Paris, 1920.

Același, *Agapes,* în *DTC,* I, 551-555.

E. Baumgartner, *Eucharistie und Agape im Urchristentum,* Soloturn, 1909.

Dom. F. Cabrol, *Les origines liturgiques,* Paris, 1906.

Idem, *La prière des premiers chrétiens* (col. *La vie chrétienne,* 8), Paris, 1930.

Idem, *La messe dans la liturgie,* în *DTC,* X, 1346 ș.u.

F. Cabrol și H. Leclercq, *Monumenta Ecclesiae liturgica,* Vol. I: *Reliquiae liturgicae vetustissimae,* Paris, 1900-1902.

Dom. P. Cagin, *L'anaphore apostolique et les témoins,* Paris, 1919.

Idem, *L'Eucharistie, canon primitif de la Messe,* Paris-Tournai, 1912.
H. Chirat, *L'assemblée chrétienne à l'âge apostolique,* Paris, 1949 („Lex Orandi", n. 10).
O. Cullmann, *La signification de la Sainte Céne dans le christianisme primitif,* în „Revue d'Hist. et de Philos. relig.", XVI (1936), 1, pp. 1-22.
J. Danielou, *Les repas de la Bible et leur signification,* în rev. *MD,* 18 (1949), pp. 7-33.
L. Deiss, *Aux sources de la Liturgie,* Paris, 1964 (texte privitoare la Liturghia primitivă, de la origini până în sec. V. Trad. engl.: *Early Sources of the Liturgy,* London, 1967).
L. Duchesne, *Origines du culte chrétien,* ed. a V-a, Paris, 1925, pag. 47 ş.u.
L. Einsenhofer, *Handbuch der katholischen Liturgih,* t. II, Freiburg im. Br., 1933, pp. 27-33 (o bună sinteză despre agapă şi Euharistie).
V. Ermoni, *L'Agape dans l'Eglise primitive,* Paris, 1906.
A. Fortescue, *La Messe. Etude sur la liturgie romaine.* Trad. din engl. de A. Boudinhon, ed. III, Paris, f.a., pag. 101 ş.u.
A.B. Golubţov, *Liturghia în primele veacuri ale creştinismului* (rus.), în rev. „Bogoslovschii Vestnic" (Vestitorul teologic), Aug.-Dec. 1913.
J.M. Hanssens, *L'Agape et l'Eucharistie,* în rev. „Ephemerides liturgicae", XLI (1927), 525 ş.u.
J.A. Jungmann, S.J., *La liturgie des premiers siècles, jusqu'à Gregoire le Grand,* Paris, 1962 (Col. „Lex Orandi", 33), apărută şi în trad. engleză: *The Early Liturgy to the time of Gregory the Great,* 1960 şi în l. germ.: *Liturgie der christlichen Frühzeit bis auf Gregor den Grossen,* Friebourg-Schweiz, 1973.
J.F. Keating, *The Agape and the Eucharist in the early Church,* Londra 1901.
Dom. H. Leclercq, artic. *Agape,* în *DACL,* I, 775-848.
W, Nagel, *Geschichte des christlichen Gottesdienst,* Berlin, 1962.
F. Probst, *Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte,* Tübingen, 1870.
C. Ruch, *La Messe,* în *DTC,* t. X, l, col. 795 ş.u.
S. Salaville, *La liturgie dècrite par Saint Justin et l'épiclèse,* în *EO,* XII (1909), 129-136, 222-227.
Ed. Schweitzer, *Gottesdienst im Neuen Testament,* în rev. „Zeichen der Zeit" (Berlin), 1965, nr. 11, pp. 393-400.
P. Trembela, *Originile şi caracterul cultului creştin* (în grec.), Atena, 1962, p. 113 ş.u.
N. Uspenski, *Cina cea de taină şi trapeza Domnului* (în rus.), în *JMP,* an. 1967, nr. 3, pp. 70-75 (trad. rom. în rev. MB, an. 1969, nr. 4-6).
Pr. Prof. P. Vintilescu, *Curs lit. de Istoria Liturghiei,* Bucureşti, 1940.
E. Werner, *The sacred bridge. Liturgical parallels in sinagogue and early church,* New York, 1970.

B

LITURGHIA CREŞTINĂ DIN SECOLUL IV ÎNAINTE. RITURILE LITURGICE ŞI LITURGHIILE CREŞTINE DE AZI

1. Originea şi formarea riturilor liturgice

Precum am văzut, unitatea fondului sau rânduiala generală a Liturghiei a fost respectată pretutindeni în Biserica primelor trei veacuri, ceea ce s-a văzut din uniformitatea liturgică pe care am constatat-o în tot cursul acestei epoci. Cu alte cuvinte, Liturghia primelor trei veacuri se înfăţişează „ca un tip uniform, dar încă fluid şi susceptibil de modificări de amănunt"[9]; el are la bază rânduiala Liturghiei Bisericii primare din Ierusalim, oficiată de Sfinţii Apostoli, înainte de dispersarea lor pentru misiune, Liturghie pusă mai târziu pe seama Sfântului Iacob, fratele Domnului.

Dar atât Sfinţii Apostoli înşişi, cât şi ucenicii şi urmaşii lor la conducerea Bisericilor au adăugat contribuţia lor personală la ritul primitiv uniform, adaptând rânduiala Liturghiei la nevoile şi credinţele locale, la caracterul etnic al credincioşilor respectivi sau la diferitele practici şi datini care constituiau specificul vieţii lor religioase.

Diversificarea tipurilor locale (regionale) de Liturghii a început prin multiplicarea şi diversitatea textelor *anaforalei,* adică ale rugăciunii Sfintei Jertfe, care constituia partea principală din formularul sau textul verbal al Liturghiei Euharistice. La început, fiecare ierarh avea dreptul să improvizeze această rugăciune, dându-i o redactare personală, brodată pe canavaua aceloraşi idei sau sentimente, cunoscute şi respectate de toţi liturghi-sitorii[10]. Se păstrează mai ales în Bisericile răsăritene necalcedoniene (îndeosebi la sirienii iacobiţi), o mulţime de astfel de anaforale, care, pentru a li se da o mai mare autoritate, sunt atribuite, de obicei, unuia sau altuia din Sfinţii Apostoli sau dintre marii ierarhi şi teologi, deşi nu toate provin de la aceştia. Unele dintre acestea, distingându-se prin adâncimea ideilor lor teologice ori prin frumuseţea expresiei literare, au fost întrebuinţate mai mult decât altele, devenind uzuale în anumite Biserici locale şi dând numele autorilor lor Liturghiei întregi în care erau folosite, deşi, precum vom vedea, Liturghiile nu reprezintă niciodată, în întregimea lor, opera unei singure persoane, ci sunt totdeauna rezultatul unei evoluţii progresive şi îndelungate[11]; ele sunt o operă colectivă, a Bisericii întregi, formată din clerici şi credincioşi, operă la care elementul monahal va avea, ca şi în evoluţia Laudelor bisericeşti, rolul cel mai important.

Alte anaforale au rămas numai ca piese de schimb, care se întrebuinţează, în unele dintre Bisericile necalcedoniene, în cadrul Liturghiei comune (uzuale) numai la anumite zile liturgice din cursul anului, înlocuind anaforaua principală a Liturghiei respective. Un element principal, care a introdus de la început o variaţie în textul şi structura feluritelor anaforale, a fost modul diferit cum au fost aşezate *diptícele* sau rugăciunile de mijlocire generală pentru vii şi morţi[12]; în unele anaforale, acestea au fost

---

[9] Adr. Fortescue, *La Messe,* ed. cit., p. 70.
[10] L. Bouyer, *L'improvisation liturgique dans l'Eglise ancienne,* în rev. *MD,* nr. 111 (1972), pp. 7-19.
[11] Comp. Adr. Fortescue, *op. cit.,* p. 140, nota 3.
[12] S. Salaville, *Liturgies orientales. Notians générales...,* p. 15.

plasate înainte de sfinţirea Darurilor (anaforale de tip alexandrin), în altele, au fost puse după de sfinţirea Darurilor (anaforale de tip antiohian), iar în altele, rugăciunile acestea se află risipite în tot cursul anaforalei (anaforalele riturilor apusene).

Dar elementele care reprezentau contribuţia personală a marilor liturghisitori şi ierarhi, măruntele adaptări locale, precum şi micile modificări provenite din dezvoltarea sau accentuarea unui amănunt într-o regiune, a altuia în altă regiune ş.a.m.d., s-au exercitat nu numai în textul anaforalelor, ci şi asupra celorlalte rugăciuni şi rituri care s-au adăugat, cu timpul, atât înainte, cât şi după anaforă. Ele au dus treptat la inevitabile variante sau diferenţe liturgice, dintre care unele se pot constata încă din secolul al III-lea, prin compararea între ele a textelor liturgice din diferitele documente provenite din acea epocă şi enumerate mai înainte.

Aceste diferenţe sunt la început mici şi neînsemnate. Ele se reduc la variaţiuni şi divergenţe verbale în textul rugăciunilor, la ordinea şi numărul lecturilor folosite, ori la textul şi numărul imnelor religioase cântate la slujba Liturghiei etc.

Dar aceste mărunte deosebiri se accentuează, se dezvoltă şi se înmulţesc treptat. Astfel, ritul liturgic primitiv uniform, încă fluid şi inconsistent, pornit din Ierusalim şi răspândit de Sfinţii Apostoli în diferitele Biserici locale create şi organizate de ei, s-a cristalizat cu timpul în diferite forme, îndeosebi de atunci când rugăciunile au încetat de a mai fi improvizate şi au început să fie aşternute în scris. Puţin câte puţin, simplele obiceiuri în materie de cult, de la început, au devenit rituri; riturile s-au dezvoltat în ceremonii din ce în ce mai importante şi mai complicate; totodată s-a fixat tema rugăciunilor şi a formularelor; uzul indica slujitorilor ideile pe care trebuiau să le dezvolte şi ordinea în care trebuiau să le trateze. Mai târziu se făcu un ultim pas, adoptându-se formele fixe, care nu mai lăsară nimic pe seama arbitrarului individual sau a hazardului improvizaţiei[13].

Dintre diferitele variante liturgice, derivate din ritul uniform primitiv, s-au impus în uz îndeosebi cele din metropolele sau centrele cele mai importante din punct de vedere religios sau misionar şi politic sau administrativ. Bisericile locale mai mici şi mai noi sau din localităţi mai puţin importante au luat ca model ori au adoptat rânduiala şi formularul liturgic aflate în uz în oraşele de căpetenie ale imperiului roman, îndeosebi pe cele din oraşele de reşedinţă ale patriarhalelor (Ierusalim, Antiohia, Alexandria şi Roma, iar mai târziu Constantinopol). Acestea le-au înlăturat din uz pe cele periferice şi au rămas cu timpul singurele în circulaţie, fiind puse de obicei sub numele şi autoritatea unora dintre marii teologi sau ierarhi şi Părinţi bisericeşti, care au păstorit în centrele respective ori au avut legături mai strânse cu ele. Astfel, o dată cu înfiinţarea patriarhalelor în secolele IV şi V, se ivesc şi diferitele forme sau tipuri localizate de Liturghii, corespunzătoare acestor patriarhate; cu un termen tehnic, acestea se numesc *rituri liturgice-surse,* adică rituri originare sau principale, din care vor deriva cu timpul alte grupe (tipuri) de Liturghii.

Înainte de a se stabili o uniformitate absolută pe tot întinsul domeniului de răspândire a fiecăruia din aceste rituri-surse, rămăsese încă loc pentru oarecare diversitate până la un timp, adică se stabiliseră unele diferenţe şi particularităţi: într-o parte s-au introdus schimbări în ritul existent, în altele s-au adăugat ceremonii noi ori s-au amplificat ceremonii deja existente ş.a.m.d.

În felul acesta, fiecare dintre riturile originare, legate de patriarhale, se va ramifica pe încetul în mai multe Liturghii derivate, aşa precum o limbă se ramifică în dialecte.

[13] L. Duchesne, *Origines du culte chrétien,* ed. V, Paris, 1925, pp. 55-56.

În Răsărit, un eveniment determinant pentru formarea, fixarea şi consacrarea definitivă a Liturghiilor aflate astăzi în uz a fost fărâmiţarea unităţii celor două mari patriarhale răsăritene: al Antiohiei şi al Alexandriei, prin despărţirea Bisericilor necalcedoniene (monofizite şi nestoriene) de la periferia imperiului roman de răsărit şi transformarea lor în Biserici locale autonome şi independente de Constantinopol, în urma sinodului de la Calcedon (451). Secolul al V-lea constituie deci o perioadă crucială pentru formarea riturilor liturgice răsăritene; Bisericile necalcedoniene, constituite pe criterii naţionale, se vor dezvolta de aici înainte nu numai independent de Constantinopol, dar şi separat una de alta, creându-şi fiecare propriul rit liturgic. Concomitent, Apusul creştin se dezvoltă şi el, din punct de vedere liturgic, pe drumuri proprii, deosebite de cele ale Răsăritului creştin şi determinate de geniul (spiritul) specific al latinilor şi al popoarelor formate pe vechiul teritoriu al Imperiului roman de Apus şi creştinate sub tutela religioasă a Romei.

2. Clasificarea riturilor liturgice

Clasificarea riturilor liturgice-surse şi a diferitelor tipuri sau grupe de Liturghii derivate din ele nu este însă uniformă la toţii liturgiştii.

Noi adoptăm, conform metodei celei mai mult acceptate, împărţirea tuturor Liturghiilor creştine în patru grupuri sau familii, reducându-le la cele patru rituri-surse principale, şi anume: ritul antiohian (sirian), ritul alexandrin (egiptean), ritul galican şi ritul roman[14].

Vom vorbi, pe scurt, despre fiecare din aceste rituri în parte, stabilind la fiecare originea şi caracterele distinctive (specifice), formele cele mai vechi (documentele) şi Liturghiile derivate din ele, întrebuinţate astăzi în diferite Biserici creştine.

Toate Liturghiile existente azi în Bisericile răsăritene derivă din cele două Liturghii de origine apostolică: cea a Sfântului Iacob şi cea a Sfântului Marcu. Cea dintâi a dat naştere Liturghiilor din grupa ritului liturgic antiohian (Liturghiile de tip sirian), iar cea de-a doua a dat naştere Liturghiilor din grupa ritului liturgic alexandrin (Liturghiile de tip egiptean).

3. Liturghia Sfântului Iacob şi Liturghiile derivate din ea (Liturghiile ritului antiohian sau Liturghiile de tip sirian)

Liturghia uzuală şi reprezentativă a vechiului patriarhat al Antiohiei a fost Liturghia Sfântului Iacob (cel Tânăr), fratele Domnului şi primul episcop al Ierusalimului.

Alcătuită la Ierusalim, Liturghia Sfântului Iacob, a trecut la Antiohia, unde a înlocuit Liturghia mai veche a acestui oraş, adică ritul antiohian pur, oglindit în *Liturghia numită Clementină descrisă în cartea a opta a Constituţiilor Apostolice,* despre care am vorbit mai înainte. Plecând de aici, ea a devenit apoi Liturghia întregului patriarhat al Antiohiei, adică a întregii Sirii răsăritene. Rânduiala ei generală din epoca veche se poate reconstitui cu ajutorul datelor din unele scrieri patristice şi documente din secolele IV-V, care descriu întâmplător momente din serviciul liturgic, sau explică rituri şi formule din Liturghia timpului şi locului respectiv.

[14] Vezi, de ex., Pr. Prof. P. Vintilescu, *Curs de Istoria Liturghiei,* p. 232.

Astfel, cea mai dezvoltată descriere a Liturghiei complete este cea din cartea a VIII-a a *Constituțiilor Apostolice,* pe care am numit-o „Liturghia Clementină" (vezi în urmă) și care este de fapt o variantă antiohiană a Liturghiei Sfântulului Iacob din sec. IV; o altă variantă, tot siriană, o găsim descrisă în „*Testamentum Domini*"[15].

În *Cateheza a V-a mystagogică,* Sfântul Chiril al Ierusalimului descrie și explică Liturghia credincioșilor așa cum se săvârșea la Ierusalim pe la mijlocul secolului IV (circa 348)[16]. Același lucru îl face *Teodor al Mopsuestiei* († c. 428) în *Catehezele sale baptismale,* explicând Liturghia sirienilor răsăriteni[17]. Date întâmplătoare și izolate asupra formei aceleiași Liturghii la Antiohia spre sfârșitul secolului IV ne furnizează și unele din *Omiliile exegetice* ale *Sfântului Ioan Gură de Aur,* iar pentru Asia Mică din aceeași vreme, unele din canoanele *Sinodului local de la Laodiceea*[18].

Liturghia Sfântului Iacob a fost cea mai răspândită dintre Liturghiile vechi. În secolele IV și V era folosită aproape în tot Răsăritul (Siria, Palestina, Asia Mică) și apoi în Grecia. La sfârșitul secolului VII, părinții sinodului quinisext (canonul 32) o pomenesc ca pe o liturghie normală a Răsăritului creștin, alături de cea a Sfântului Vasile (vezi *CBO,* I, 2, p. 397). Din ea au derivat toate Liturghiile ulterioare folosite la sirienii de vest și de est. În Asia Mică și în Grecia ea a dat naștere Liturghiilor mai noi, a Sfântului Vasile și cea a Sfântului Ioan (Liturghiile bizantine), care i-au luat curând locul. În Ierusalim era încă în întrebuințare în secolul IX, iar în restul Orientului ortodox (Siria apuseană și răsăriteană) s-a menținut până prin secolul XII, când a început a fi treptat înlocuită de Liturghiile bizantine.

Încă din secolul IV, Liturghia Sfântului Iacob se oficia în două limbi: grecește la orașe, unde se vorbea această limbă, și în siriacă, la sate. După despărțirea Bisericilor monofizite și nestoriene (sec. V), redactarea greacă a rămas numai în întrebuințarea ortodocșilor din vechile patriarhale, al Antiohiei și al Ierusalimului (numiți și *melchiți*), care au tradus-o și în limba siriacă veche, întrebuințând-o până prin secolele XII-XIII, când au adoptat ritul bizantin. Astăzi, redactarea greacă se oficiază numai în unele biserici ortodoxe de limbă greacă, o singură dată pe an și anume la 23 oct. (ziua Sfântului Iacob) sau în duminica cea mai apropiată de această dată; iar la Ierusalim se oficiază și în prima duminică după Crăciun, când se face pomenire și de Sfântul Iacob cel Mic, între rudele apropiate ale Mântuitorului.

Manuscrisele în care s-a păstrat textul grecesc al acestei Liturghii (cele mai vechi din secolele X-XII) ne transmit însă o formă evoluată, cu dezvoltări care reprezintă

[15] Trad. latină în *MELV,* pp. 239-259.

[16] Text grec. și trad. lat. *MELV,* pp. 97-111. Text grec. și trad. fr.: Cyrille de Jerusalem, *Catéchèses mystologiques.* Introd., texte critique et notes de Aug. Piédagnel, trad. de P. Paris, Paris, 1966 (*SC* 126), pp. 146-175. Trad. rom. de Pr. D. Fecioru: Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Catehezele,* partea II, București, 1945 (Col. „Izv. Ort."), pp. 566-577.

[17] Trad. engl. la A. Mingana, *Woodbroohe Studies,* vol. VI: *Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Lord's Prayer and on the Sacraments of Baptism and the Eucharist,* Cambridge, 1933. Fragmente în trad. lat., ed. de A. Rücker, *Ritus Baptismi et Missae quem descripsit Theodorus episcopus Mopsuestenus in sermonibus catecheticis...,* Münster, 1933. Trad. fr.: Théodore de Mopsueste, *Les homélies catechetiques,* trad., introd., index par R. Tonneau et R. Devreesse, Cittá del Vaticano, 1949 („Studi e Testi", 145). Trad. rom. de I.V. Paraschiv (Georgescu) în rev. *G.B.*, 1972 (9-10), 1973-1974.

[18] Vezi reconstituirile acestei rânduieli, cu indicarea amănunțită a izvoarelor, la: EL, pp. XVII ș.u.; J.M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus,* t. II, Romae, 1930, p. 436 ș.u.; F. Van De Paverd, *Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen des vierten Jahrhunderts: Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomos,* Roma, 1970 („Orient. Chris. Analecta", 187); A. Hamman, *La Messe, liturgies andennes et textes patristiques,* Paris, 1964 (Lettres chrétiennes, 9).

influențe ale Liturghiilor mai noi, derivate din ea (mai ales cele bizantine)[19]. Iată, pe scurt, rânduiala acestei Liturghii, așa cum se săvârșește ea la greci:

După pregătirea Darurilor la proscomidiar, preotul, stând în fața Sfintei Mese și ușile împărătești fiind închise, zice o rugăciune pentru iertarea păcatelor. Apoi deschide ușile împărătești și rostește, cu voce tare, o formulă doxologică în cinstea Sfintei Treimi (care servește ca formulă de binecuvântare pentru începutul slujbei), apoi o rugăciune pentru Biserică și o a treia rugăciune pentru cădire. Cădește Sfânta Masă, dă Sfânta Evanghelie diaconului și fac amândoi vohodul cu Evanghelia, cântând împreună imnul „Unule-Născut..."; lasă Sfânta Evanghelie pe amvonul din mijlocul bisericii și se întorc în altar, preotul zice în taină o nouă rugăciune (a intrării și a trisaghionului), iar diaconul, cu fața spre credincioși, zice o ectenie scurtă. Urmează trisaghionul („Sfinte Dumnezeule...") și citirea Apostolului, în timp ce diaconul cădește, iar preotul zice în taină o rugăciune a cădirii. Diaconul zice o a doua ectenie (asemănătoare cu ectenia întreită și cu ectenia de la Litie din ritul bizantin), în timp ce preotul zice în taină rugăciunea Evangheliei (aceeași din ritul ortodox). Diaconul citește apoi Evanghelia, preotul predică de pe amvonul din mijlocul bisericii, apoi se întoarce în altar, unde zice în taină o rugăciune a Evangheliei, în timp ce diaconul zice o a treia ectenie, mai lungă, care cuprinde și ectenia de cerere din ritul bizantin; după ecfonisul acesteia, asemănător cu cel dinaintea Heruvicului din ritul bizantin, diaconul rostește o formulă care amintește de evacuarea catehumenilor de odinioară din biserică. Credincioșii cântă apoi Heruvicul „Să tacă tot trupul..." (care la noi se cântă la Liturghia Sfântului Vasile din Sâmbăta Patimilor), în timp ce diaconul cu preotul fac, în tăcere, vohodul mare, aducând Darurile de la proscomidiar la Sfânta Masă; în fața Sfintelor Uși, la intrarea în altar, se întrerupe cântarea Heruvicului și preotul rostește cu voce tare rugăciunea punerii înainte a Darurilor (cea de la proscomidie din ritul bizantin: „Dumnezeule, Dumnezeule, Cela ce pe pâinea cea cerească..."). După depunerea Darurilor pe Sfânta Masă, preotul le cădește, zicând în taină o rugăciune a cădirii. Se rostește *Simbolul credinței,* preotul zice în taină rugăciunea păcii și se face sărutarea păcii; preotul zice din nou o rugăciune a plecării capetelor, după care urmează un fel de dialog între preot și diacon, apoi între clerici și credincioși pentru binecuvântarea reciprocă, necesară ca pregătire pentru săvârșirea Jertfei, asemănător cu dialogul dintre preot și diacon de după intrarea cu Darurile, din *Liturghierul ortodox.* Diaconul rostește apoi o lungă ectenie mare (mult mai frumoasă și mai cuprinzătoare decât cea din ritul bizantin), în timpul căreia preotul citește în taină patru rugăciuni deosebite și consecutive, dintre care a treia este rugăciunea punerii-înainte a Darurilor, de după vohodul mare, din Liturghia bizantină a Sfântului Vasile. Urmează apoi formulele introductive la *anaforă,* inclusiv dialogul prefeței, cu unele mici variante verbale față de cele corespunzătoare din ritul bizantin. Preotul începe apoi să citească în taină marea Rugăciune a Sfintei Jertfe (anaforà), întreruptă de aceleași ecfonise și răspunsuri ale credincioșilor ca și la ritul bizantin, dar cu o participare mai largă a acestora. Textul *anaforalei* seamănă mai mult cu al anaforalei din Liturghia bizantină a Sfântului Vasile, mai ales în partea finală (dipticele), unde rugăciunile de mijloc încep cu pomenirea celor vii și continuă cu pomenirea morților, deci invers decât în ritul bizantin.

Urmează o ectenie diaconală, rugăciunea domnească, apoi rugăciunile, formulele și riturile pregătitoare pentru împărtășire, asemănătoare cu cele din ritul bizantin: frângerea Sfântului Trup, plinirea potirului, turnarea apei calde, încă o rugăciune pregătitoare, apoi împărtășirea clericilor și a credincioșilor, un imn de mulțumire al preotului pentru împărtășire (rezumat al celui corespunzător din Liturghia noastră), o rugăciune a cădirii Darurilor,

[19] Ediții și traduceri ale textului grecesc: *EL,* pp. 31-68; Hrisostom Papadopulos, *Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Iacob, fratele Domnului,* ed. VII-a, Atena, 1959, ed. X-a, 1976; *La Liturgie de Saint Jacques,* Edition critique du texte grec, trad. latine, par Ch. Mercier, Paris, 1946 (Col. „Patrologia Orientalis"). – Trad. rom. de T. Tarnavschi, în rev. „Candela" (Cernăuți), an. 1892, pp. 328-335; 391-402; 455-466. Alta, mai nouă, publicată de Pr. Alex. Ionescu, în rev. *GB,* an. 1963, nr.7-8, pp. 663-682.

ectenia zisă de diacon, rugăciunea plecării capetelor zisă de preot în taină, apoi o rugăciunea amvonului, rostită de preot de pe amvonul din mijlocul bisericii; diaconul rostește formula de concediere: „Mergeți cu pace !", iar preotul, din altar, încheie cu o scurtă formulă de binecuvântare, zisă în taină („S-a binecuvântat Dumnezeu. Cel ce ne binecuvântează și ne sfințește pe noi prin împărtășirea Sfintelor și a Preacuratelor Sale Taine, acum și pururea și în vecii vecilor, amin !").

Precum am văzut, din Liturghia Sfântului Iacob, derivă toate Liturghiile folosite azi în diferite Biserici răsăritene, calcedoniene și necalcedoniene, și anume:

a) Liturghiile din uzul sirienilor iacobiți (sirienii de vest);

b) Liturghiile bizantine (Liturghia Sfântului Vasile și Liturghia Sfântului Ioan);

c) Liturghia Bisericii armene și

d) Liturghiile sirienilor orientali (persanii nestorieni), numite uneori Liturghii de rit chaldeian.

a) *Sirienii de vest (iacobiți),* din fostul patriarhat al Antiohiei și cel al Ierusalimului despărțiți de restul Bisericii după sinodul din Calcedon (451) au păstrat în uzul lor numai *versiunea siriacă a Liturghiei Sfântului Iacob,* pe care o folosesc și azi ca Liturghie normală, tot în siriacă veche (azi o limbă moartă), introducând însă unele particularități caracteristice doctrinei lor (ca de exemplu, adaosul „Cel ce Te-ai răstignit pentru noi" din textul Trisaghionului[20]. Liturghia siriacă a Sfântului Iacob se întrebuințează și la sirienii răsăriteni din Malabar (India)[21], precum și la maroniții din Liban (uniți cu Roma), care au primit însă multe influențe latine.

Precum am văzut, deoarece în Biserica veche textul rugăciunii principale din Liturghie, pentru sfințirea Darurilor *(anaforaua sau rugăciunea Sfintei Jertfe),* era improvizat de fiecare din ierarhii mai importanți, a existat în Răsărit un mare număr de anaforale euharistice. Biserica sirienilor de vest (iacobiți) a păstrat până astăzi cele mai multe dintre acestea, și anume *67 anaforale întrebuințate de sirienii iacobiți,* compuse de corifeii lor sau atribuite unora dintre Sfinții Apostoli și Sfinții Părinți. Azi numai o parte dintre ele se întrebuințează în diferite ocazii ca piese de schimb care se adaptează la rânduiala fixă a vechii Liturghii a Sfântului Iacob[22].

Există și o Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite pentru uzul sirienilor iacobiți, cu o formulă de epicleză adresată Mântuitorului[23].

b) *Despre Liturghiile bizantine, derivate din Liturghia Sfântului Iacob,* vom vorbi mai pe larg în capitolele următoare.

c) *Biserica armeană* întrebuințează o singură Liturghie, numită uneori a *Sfântului Grigore Luminătorul* (apostolul armenilor) și folosită azi atât de armenii gregorieni, cât și de cei uniți[24]. Ea derivă direct din Liturghia Sfântului Iacob, așa cum se localizase aceasta în secolul IV în părțile Capadociei, de unde au venit primii misionari evanghelizatori ai armenilor, și poate fi considerată ca reprezentând un stadiu mai vechi al Liturghiei bizantine, de la care a și primit, de altfel, unele influențe, în afară de cele latine primite începând din timpul cruciadelor.

Specific ritului liturgic armean este întrebuințarea azimei (care nu este o influență catolică) și excluderea apei de la pregătirea Sfintei Euharistii. Biserica armeană este, de asemenea, singura Biserică orientală care nu folosește anaforale de schimb în formularul Liturghiei.

d) *Sirienii răsăriteni* sau *nestorienii persani* (chaldeeni) din Iran (Persia de altădată), Curdistan și Malabar (din sudul Indiei) și chaldeenii uniți (numiți și creștini *de rit choMean)* întrebuințează azi o variantă a vechii Liturghii siriene a Sfântului Iacob, cu unele particularități specifice Bisericilor nestoriene, și numită *Liturghia Sfinților Apostoli Addai și Marij (Maris),* întemeietorii Bisericii din Edesa și Seleucia (Addai e Tadeu, unul din cei 70 de ucenici, iar Marij e discipolul lui)[25]. Ea se folosește tot în limba siriacă veche.

Pe lângă anaforaua proprie acestei Liturghii, nestorienii mai folosesc încă două din vechile anaforale liturgice răsăritene, ca piese de schimb, și anume: *anaforaua lui Teodor Interpretul* (adică *Exegetul sau Tâlcuitorul* – Teodor de Mopsuestia, †428) care e întrebuințată în duminicile dintre ajunul Crăciunului și Florii, și *anaforaua lui Nestorie,* întrebuințată la cinci sărbători pe an.

Între alte vestigii de adâncă vechime, care o apropie de tipul sirian primitiv din cartea a opta a *Constituțiilor apostolice,* Liturghia nestoriană păstrează în rânduiala ei patru lecturi biblice, dintre care una sau două din *Vechiul Testament:* Lege și Profeți, care se mențin și în ritul sirienilor de vest sau iacobiți.

Caracteristicile ritului nestorian sunt: frământarea și coacerea de către clerici a pâinii dospite întrebuințate la Liturghie, care alcătuiește o parte a Proscomidiei, apoi lipsa din textul anaforalei a cuvintelor Mântuitorului de la Cină („Luați, mâncați..." etc.) și așezarea dipticelor înainte de epicleză[26].

4. Liturghia Sfântului Marcu și Liturghiile derivate din ea (Ritul liturgic alexandrin sau liturghiile de tip egiptean)

Formularul liturgic originar și clasic, întrebuințat de Biserica Egiptului, a fost cunoscut sub numele de *Liturghia Sfântului Marcu,* deoarece tradiția atribuie acestui sfânt evanghelist activitatea de evanghelizare a Egiptului. Documentele care ne-au transmis formele ei cele mai vechi, cunoscute până acum, sunt:

a) Anaforaua din *Evhologhiul lui Serapion,* episcop de Thmüis (sec. IV)[27], care se caracterizează prin aceea că, la epicleză, se cere coborârea Cuvântului (ὁ λόγος) pentru prefacerea Darurilor;

[20] Edit. în trad. engl. în *EL,* pp. 69-110. Vezi și A. Rücker, *Die syrische Jakobusanaphora nach der Rezension des Jakob(h) von Edessa.* Mit dem griechischen Paralleltext, Münster im W. 1923 (Liturgiegeschicht. Quellen u. Forschungen, 4).

[21] O trad. rom. a acesteia a publicat Pr. Alex. Ionescu, în rev. *GB,* an. 1963, nr. 5-6, pp. 442-467. Trad. germană și studiu de Joh. Madey u. G. Vavanikunnel, *Qurbana. Die Eucharistiefeier der Thomaschristen Indiens,* Paderborn 1968, p. 115 ș.u.

[22] Edit. în *LOC,* vol. II, și de A. Rücker, A. Raes, H.W. Codrington, ș.a.: *Anaphorae syriacae, quotquot in codicibus adhuc repertae sunt...,* editae et latine versae, Romae (Pontif. Inst. Orient. Stud.), t. I, fasc. 1, în 1939, fasc. IV în 1940 (Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom).

[23] Edit. de H.W. Codrington, *The syrian liturgies of the Presanctified,* în „The Journal of theological Studies", an. 4 (1902-1903), pp. 69-100, și an. 5 (1903-1904), pp. 369-377, 535-545.

[24] Tradusă și în rom. de mai multe ori. Vezi, de ex.: ed. lui V. Mestugean, *Sfânta Liturghie a Bisericii armene,* București, 1937 (text armean și trad. rom.). Cea mai bună trad. rom. însoțită de studiu introd. și aparat critic, la Arhim. Zareh Baronian, *Liturghia Bisericii Armene în cadrul celorlalte rituri liturgice răsăritene.* București, 1975.

[25] După o tradiție nestoriană, fixarea definitvă a textului acestei Liturghii, în forma transmisă până azi, se datorește patriarhului nestorian Jesuyab III, pe la începutul secolului VII.

[26] Liturghiile nestoriene au fost editate, în trad. lat., în *LOC.* vol. II. Trad. engl. în *EL,* p. 247 ș.u. Trad. rom. de T. Tarnavschi, în rev. „Candela", an. 1892, pp. 617-621, 669-682 și 683-686. Trad. germ. și studiu de Joh. Madey u. G. Vavanikunnel, *op. cit.,* p. 12 ș.u.

[27] Ed. mai nouă în *MELV,* pp. 59-64.

b) Fragmentul de anafora egipteană din secolele VI-VII, scris pe un papirus descoperit între ruinele unei mănăstiri copte de la Dêr-Balyzeh[28].

c) Liturghia descrisă în aşa-numita *Rânduială bisericească egipteană,* care, precum am spus, nu e altceva decât o traducere (prelucrare) a lucrării *Tradiţia apostolică* a preotului Ipolit din Roma (sec. III)[29]; dar nu toţi liturgiştii o consideră o sursă pentru reconstituirea vechii liturghii egiptene.

Până în secolul V, Liturghia Sfântului Marcu a circulat în tot Egiptul în limba greacă. *Redactarea greacă* a rămas mai departe în întrebuinţarea ortodocşilor până în secolele XII-XIII, când a fost înlocuită la ei cu Liturghiile bizantine, din partea cărora primise de altfel încă mai dinainte multe influenţe (ca de exemplu: un rit sumar al proscomidiei la început, ritul vohodului mare, imnul „Unule-Născut" şi Heruvicul).

După ce însă copţii (populaţia indigenă a Egiptului) s-au despărţit de Biserica din Constantinopol, adoptând monofizitismul (451), ei şi-au tradus şi Liturghia în limba lor naţională (coptă), punând-o totodată sub numele *Sfântului Chiril al Alexandriei.*

Această *versiune coptă* (Liturghia Sfântului Chiril) a păstrat mai bine cadrul primitiv al Liturghiei egiptene, deşi a primit şi ea multe influenţe bizantine (limba coptă, şi anume dialectul ei bohairic, se păstrează încă în serviciul liturgic, pe când în uzul civil a fost înlocuită cu araba). Versiunea coptă a Liturghiei Sfântului Marcu păstrează însă şi unele expresii în limba greacă, ca: Κύριε ἐλέησον, Εἰρήνη πᾶσι (scrise cu caractere copte.) Anaforaua acestei Liturghii se întrebuinţează azi la copţi în timpul Postului Mare, în postul Crăciunului şi la pomenirea morţilor[30].

În afară de Liturghia zisă a Sfântului Chiril cu anaforaua ei originală, copţii monofiziţi mai au azi două anaforale de origine mai nouă (de tip sirian), dintre care una *numită a Sfântului Vasile,* care e anaforaua normală a copţilor, fiind întrebuinţată în cea mai mare parte a anului, şi *alta numită a Sfântului Grigore (de Nazianz),* întrebuinţată la sărbătorile Mântuitorului şi în ocazii mai solemne. Amândouă se întrebuinţează în limba coptă, dar există şi redactări ale lor în limba greacă, din care au fost traduse[31].

Din ritul alexandrin derivă şi *Liturghia Bisericii etiopiene sau abisiniene,* oficiată în vechea limbă etiopiana (dialectul gheez). Ea este numită *Liturghia celor 12 Apostoli,* care nu e în fond decât o traducere etiopiană şi prelucrare mai dezvoltată a Liturghiei copte a Sfântului Chiril. Există şi 14 anaforale de schimb, traduse după cele ale copţilor şi ale iacobiţilor sirieni şi atribuite la diferiţi autori, ca de exemplu: anaforaua Domnului nostru Iisus Hristos, anaforaua Sfintei Fecioare Maria, anaforaua Sfântului Ioan – fiul tunetului (Evanghelistul), anaforaua Sfântului Atanasie, anaforaua lui Dioscur ş.a.[32]. Toate sunt însă de origine mai nouă (unii le socotesc abia din sec. XIII sau după această dată).

Particularităţile principale ale Liturghiilor de rit alexandrin (copte şi etiopiene) sunt:

[28] Vezi textul şi coment. din *DACL,* II, 1881-1895.

[29] Ed. de B. Botte, *La Tradition Apostdique de Saint Hyppolyte.* Essai de reconstitution, Münster-Westfalen, 1963; Acelaşi, Hyppolyte de Rome, *La Tradition Apostolique d'après les anciennes versions.* Introd., trad. et notes, 2-e éd., Paris, 1968 (SC, 11 bis).

[30] Edit. de A. Rücker, *Die Anaphora des Patriarchen Kyrillos von Alexandreia* (Denkmäler altarmenischer Messliturgie, 4), în rev. *OC,* 31 (1927), 143-157.

[31] Ambele editate în l. coptă şi trad. lat. în *CLEU,* t. VII (Romae, 1754), pp. 45-133. Trad. lat. reed. în *LOC,* vol., I, pp. 57-115. Vezi şi J. Doresse et E. Lanne, *Un temoin archaïque de Saint Basile,* Louvain, 1960; E. Hammerschmidt, *Die Koptische Gregoriosanaphora,* Berlin, 1957. Există şi ediţii oficiale pentru serviciul bisericesc, ale Liturghiilor copte.

[32] Editate începând din secolul XVI. Există şi ediţii oficiale, recente, în l. abisiniană şi trad. engl.

a) La Liturghia catehumenilor se fac patru lecturi din *Noul Testament,* şi anume: prima din epistolele Sfântului Apostol Pavel, a doua din epistolele soborniceşti, a treia din Fapte şi a patra din Sfintele Evanghelii.

b) Epicleza (formula de invocare a Sfântului Duh pentru sfinţirea Darurilor), care în liturghiile grupului antiohian este aşezată după anamneză, în liturghiile ritului alexandrin este împărţită în două formule, dintre care una înainte de cuvintele Mântuitorului de la Cină, iar alta după anamneză.

c) Rugăciunea de mijlocire generală pentru Biserică (diptice) e aşezată nu după epicleză, ca în ritul bizantin şi antiohian, ci mult înaintea ei, şi anume chiar în cursul rugăciunii euharistice de la începutul anaforalei (Prefaţa)[33].

De reţinut că ediţiile cărţilor liturgice ale Bisericilor necalcedoniene, tipărite de catolici pentru uzul Uniţilor orientali, nu merită toată încrederea, din cauza modificărilor introduse în ele de editorii catolicizanţi; de aceea, pentru restabilirea textului autentic trebuie apelat la vechile manuscrise[34].

5. Riturile liturgice apusene

a) Atât la Roma, cât şi în celelalte părţi ale Apusului creştin, a fost la început în întrebuinţare ritul primitiv, uniform, al Liturghiei oficiate în întreaga Biserică creştină. Foarte curând însă Roma s-a singularizat din punct de vedere liturgic, având în uz o Liturghie cu caracter aparte, de origine foarte obscură, deosebită de toate celelalte derivaţii ale ritului liturgic primitiv, în timp ce în celelalte părţi ale creştinătăţii apusene se păstra ritul liturgic primitiv, adus din Răsărit, o dată cu primii misionari creştini. De aceea, începând cel puţin din secolul V, avem în Apus două Liturghii deosebite: cea de la Roma – din care s-a dezvoltat *ritul roman* – şi cea din sudul Italiei, care a dat naştere *ritului numit galican.* De fapt, denumirea de *rit galican* propriu-zis se dă ritului liturgic dezvoltat la început numai în Galia (sudul Franţei de azi) şi răspândit apoi (secolele V-VI) şi în Bretania (nordul Franţei), Irlanda şi Anglia, în diferite variante. În înţeles general, sub denumirea aceasta se indică Liturghiile localizate în toate celelalte părţi ale Bisericii apusene vechi, afară de Roma, adică: Italia sudică şi nordică, Galia, Spania şi chiar Africa.

Asupra originii ritului galican părerile sunt împărţite. E singur însă că acest rit derivă direct din Liturghia orientală, adică reprezintă dezvoltarea locală a ritului liturgic primitiv şi universal, adus în Galia de misionari veniţi din Asia mică, de unde era şi Sfântul Irineu, episcopul de Lugdunum (Lyon), cel mai important centru al Galiei de sud.

Ritul galican a fost înlocuit treptat de către cel roman, precum vom vedea. Cel mai îndelung s-a menţinut în Spania. El mai supravieţuieşte azi numai în două oraşe: Milano (nordul Italiei) şi Toledo (Spania). În Milano se întrebuinţează *Liturghia numită ambroziană sau a Sfântului Ambrozie* (cel mai cunoscut episcop al acestui oraş), iar la Toledo, *Liturghia numită mozarabă* (adică întrebuinţată de creştinii de limbă arabă, aflaţi odinioară sub dominaţia califului de Cordova), Liturghie numită şi *goto-hispanică* sau *isidoriană,* pentru că e pusă de obicei sub numele Sfântului Isidor de Sevilla (†636), cel mai ilustru dintre Părinţii bisericeşti ai Spaniei. Amândouă aceste Litur-

[33] Mai pe larg despre Liturghiile monofiziţilor şi nestorienilor răsăriteni, vezi studiul nostru *Cultul Bisericilor creştine vechi din Orient. Liturghiile riturilor orientale,* în rev. „Ortodoxia", an. 1965, nr. 1, pp. 83-131, şi P. Trembela, *Riturile liturgice ale Egiptului şi Răsăritului* (în grec.), Atena, 1961.

[34] Vezi L. Duchesne, *op. cit.,* p. 72, n. 2.

ghii reprezintă supravieţuiri romanizate ale vechiului rit galican[35]; ele poartă urmele adânci ale unor influenţe de origine orientală, precum şi ale influenţei Romei, provenite din perioada sforţărilor de supremaţie a ritului roman. Dintre acestea, cea mai de seamă e aplicarea calendarului la Liturghie, adică variaţia rugăciunilor după zilele anului bisericesc.

Dintre formele vechi ale ritului galican, întrebuinţate odinioară în diferitele regiuni ale creştinătăţii apusene, ne-au rămas cele descrise în două scrisori ale *Sfântului Gherman al Parisului* (din secolele VI sau VII)[36] şi în diferite manuscrise cuprinzând colecţii de Liturghii (misse) apusene, ca: *Missale Gothicum* (secolele VII-VIII), *Sacramentarium Gallicanum* (Bobbio), *Missale Gatticanum vetus* ş.a.[37].

b) Cât priveşte Liturghia *ritului roman (missa)*, e o Liturghie anonimă, care se deosebeşte prin particularităţile sale de toate Liturghiile celorlalte rituri liturgice creştine, fiind în general mult mai îndepărtată de tipul primitiv uniform al Liturghiei creştine din primele trei veacuri. Data când începe izolarea Romei din ecumenicitatea liturgică a Bisericii nu e sigură. Poate că traducerea în limba latină a ritului primitiv, oficiat la început în limba greacă, a pricinuit unele dintre deosebirile originare ale Liturghiei apusene. Unii cred că modificarea fizionomiei Liturghiei romane ar fi opera lui papa Damasus (366-384), pe când alţii o atribuie lui papa Ghelasie I (492-496). E sigur însă că modificarea aceasta s-a făcut în etape, fiind accentuată prin revizuirea în stil mare, făcută la sfârşitul secolului VI, de Sfântul Grigore cel Mare (500-604) şi apoi continuată de papii şi Sinoadele de mai târziu, terminând cu sinodul Tridentin (sec. XVI).

Deşi, precum am spus, Roma s-a găsit de la o vreme izolată de restul Apusului din punct de vedere liturgic, totuşi episcopii Romei au făcut sforţări încă de la începutul secolului V de a impune Liturghia lor celorlalte Biserici din restul Italiei şi ale Apusului creştin, ceea ce se vede dintr-o scrisoare a lui papa Inocenţiu I către episcopul Decentius din Eugubium, pe la anul 416[38]. Totuşi, încercările lor au rămas încă multă vreme fără succes. Acţiunea de înlocuire forţată a Liturghiei galicane prin cea de rit roman s-a intensificat în secolele VI-VII şi a culminat în secolul VIII, când alianţa politică dintre papi şi regii carolingieni ai Franţei a înlesnit înlăturarea completă din uz a Liturghiei galicane. Îndeosebi Pepin cel scurt şi fiul său Carol cel Mare au impus de-a dreptul ritul roman în imperiul lor; cel din urmă a silit sinodul de la Aquisgranum (Aix la Chapelle, 802) să ia măsuri constrângătoare în acest sens împotriva preoţilor care s-ar fi opus. Prin astfel de măsuri, precum şi prin misionarii romani care au creştinat popoarele din imperiul lui Carol cel Mare, până prin secolele XI-XII Roma şi-a impus treptat Liturghia sa în tot Apusul (afară de oraşele Milano şi Toledo), nu fără opoziţie şi concesiuni; Liturghia romană însăşi a primit şi ea unele influenţe din partea celei galicane.

În Evul Mediu s-au format însă diferite tipuri localizate ale acestei Liturghii, având fiecare unele caractere specifice, fără prea mare însemnătate. Astfel de Liturghii proprii (particulare) aveau unele dioceze mai depărtate de Roma, ca: Lyon, Paris, Trèves, York, Salisbury (usus Sarum) ş.a., precum şi unele din marile ordine călugăreşti, ca: Dominicanii, Franciscanii, Cartusienii (Leş Chartreux) ş.a.[39]. Aceste Liturghii, pe lângă elemente locale sau regionale, au suferit şi unele influenţe din partea Liturghiei de rit galican, ba chiar şi din partea Liturghiilor răsăritene. Cu toate că ele sunt considerate de mulţi liturgişti ca reprezentând *rituri liturgice* deosebite de cel roman, ele nu sunt de fapt decât variante locale ale acestuia, aşa cum sunt dialectele aceleiaşi limbi[40]. De altfel, multe din ele au ieşit din întrebuinţare, fiind înlocuite de missa romană.

Am putea spune deci că în întreaga creştinătate catolică se întrebuinţează astăzi o singură Liturghie: Liturghia de rit roman, cunoscută sub numele de *Missa (die Messe, la Messe)*[41]. Există deci în această privinţă o rigidă şi aproape absolută uniformitate în Biserica papală. Puţinele excepţii sau abateri de la regulă, care reprezintă resturi ale altor rituri liturgice apusene vechi (ca de ex. Liturghia milaneză sau ambroziană şi cea mozarabă) sau variante locale mai noi ale ritului roman (ca de ex.: Liturghia lioneză, Liturghiile celtice[42], Liturghiile neogalicane[43], Liturghiile diferitelor ordine călugăreşti), se deosebesc prea puţin de *Missa,* pentru ca să merite numele de Liturghii aparte, diferite de cea romană, în general întrebuinţată în cultul romano-catolic[44].

6. Rit liturgic şi confesiune

Dată fiind strânsa legătură dintre sistemul doctrinar (învăţătura de credinţă) şi cultul unei confesiuni, ritul liturgic poartă, prin definiţie, un caracter profund confesional. În dezvoltarea de azi a cultului, precum am văzut, fiecare confesiune creştină şi fiecare dintre Bisericile separate ale Orientului îşi are ritul liturgic propriu, adică un mod particular de a oficia cultul divin public, mod deosebit de al altor confesiuni şi adecvat spiritului şi doctrinei confesiunii respective. Pecetea aceasta specific confesională caracterizează nu numai Liturghia, ci şi întregul ansamblu al serviciilor divine şi al riturilor religioase care alcătuiesc *cultul* oricărei confesiuni. Am arătat, de ex., caracterele specifice ale ritului liturgic ortodox, în comparaţie cu riturile celorlalte confesiuni creştine.

Având în vedere importanţa cultului ca formă de manifestare a vieţii religioase, apartenenţa confesională a unor grupuri de credincioşi este indicată adesea prin ritul liturgic respectiv, deoarece acesta exprimă mai precis şi mai pregnant caracterul specific al unei confesiuni decât doctrina sau organizaţia ei. Aşa, de ex., credincioşilor Bisericii armene li se spune „creştini de rit armean”, pentru că această Biserică se deosebeşte de celelalte Biserici şi confesiuni creştine nu atât prin doctrina sau organizaţia ei – care sunt aproape identice cu cele ale Bisericii Ortodoxe – cât prin cultul şi disciplina ei.

Constatarea aceasta rămâne valabilă chiar pentru acele confesiuni în limitele cărora s-au dezvoltat ori s-au păstrat mai multe rituri liturgice, cum am văzut că este cazul cu Biserica Romano-Catolică, în care ritul roman şi resturile vechiului rit galican (ritul

[35] Deşi unii liturgişti le tratează ca pe rituri liturgice independente şi deosebite de cel galican (vezi, de ex., Prof. Panaghiotu Trembela, *Introd. în Liturgică*, în rev. „Grigorie Palama” (Tesalonic), an. 1963, nr. 5-6, p. 176; Acelaşi *Riturile liturgice ale Apusului...*, (în grec.), Atena, 1966, p. 128 ş.u.).

[36] Ed. de Joh. Quasten, *Expositio antiquae Liturgiae gallicanae Germano Parisiensi ascripta*, Monasterii, 1934 (Col. *OT*, fasc. III). Vezi şi A. Wilmart, *Germain de Paris (Lettres attribuées à Saint)* în *DACL*, t. VI, part. I (Paris, 1924), col. 1049-1102.

[37] Despre Liturghia ambroziană, vezi mai ales Prof. Pan. N. Trembela, *Ritul ambrozian sau liturghia Milanului* (în grec.), în rev. „Θεολογία” (Atena), tom. LIV, caiet 1 (ian.-martie 1963), pp. 26-41; Acelaşi, *Riturile liturgice ale Apusului..., pp.* 128-183.

[38] *Epist.* XXV, *P.L.,* t. XX, col. 551-561.

[39] Vezi descrierea acestor tipuri de Liturghii romane, în *Liturgia,* pp. 792-872.

[40] Comp. Adr. Fortescue, *La Messe,* p. 261, ş.u.

[41] Despre originea termenului Missa vezi în urmă, p. 191.

[42] Întrebuinţate în insulele britanice cu populaţie catolică de origine şi limbă celtică.

[43] Întrebuinţate în diferitele părţi ale Franţei catolice de azi (vezi H. Leclercq, *Liturgies neo-gallicanes,* în *DACL*, IX, 1636-1792).

[44] Despre caracterele specifice al Liturghiei catolice vezi studiul nostru *Liturghiile romano-catolice în comparaţie cu cele ortodoxe,* în rev. „Ortodoxia”, an. 1957, nr. 1, pp. 119-138. Comp. şi Pan. N. Trembela, *Riturile liturgice ale Apusului* (în grec.), Atena, 1966.

ambrozian şi cel mozarab), deşi deosebite între ele, au totuşi un aer comun care trădează identitatea familiei confesionale din care fac parte. Cazurile când grupuri de credincioşi aparţin altui rit liturgic decât cel al confesiunii din care fac parte administrativ trebuie privite ca excepţii de la regula generală sau chiar ca anomalii. Aceasta este situaţia uniaţilor de diverse naţionalităţi, care apaţin administrativ Bisericii Catolice, dar şi-au păstrat ritul liturgic al Bisericilor de origine: „catolici" de rit grecesc (ortodox) sau „greco-catolici", catolici de rit armean etc. Un caz similar îl reprezintă comunităţile de francezi de curând trecuţi la ortodoxie, care nu au adoptat ritul liturgic ortodox (bizantin), ci şi-au confecţionat un rit propriu (Liturghia de rit galican după Sfântul Gherman al Parisului), care nu e decât o încercare de reînviere a vechiului rit galican, odinioară în vigoare în Franţa; este vorba deci de ortodocşi cu un rit liturgic apusean, oficiat în limba franceză[45].

7. Liturghiile oficiate astăzi în creştinătatea răsăriteană şi la romano-catolici

Recapitulând deci în lumea creştină de azi[46] se săvârşesc următoarele Liturghii:

a) în Răsărit:

În Bisericile ortodoxe (calcedoniene), de rit bizantin:

Liturghia Sfântului Vasile cel Mare şi

Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur[47] (ambele derivate din redactarea greacă a vechii Liturghii apostolice a Sfântului Iacob, ieşită din întrebuinţare de prin secolele XII-XIII). Limbile principale de oficiere: greaca, paleo-slava (din sec. IX), româna (din secolele XVI-XVII), georgiana (din secolele X-XI) şi araba (din sec. XVII).

În Bisericile necalcedoniene (lz. monofiziţi şi nestorieni):

Liturghia Sfântului Iacob (ieşită din versiunea siriacă a vechii Liturghii apostolice a Sfântului Iacob), *cu circa 67 anaforale de schimb*, folosită în Biserica sirienilor iacobiţi (din vechiul patriarhat al Antiohiei), în Biserica maroniţilor din Liban (monoteliţi uniţi cu Roma) şi în Biserica creştinilor tomiţi din India (Malabar).

Liturghia Sfinţilor Apostoli Addai (Tadeu) şi Marij, derivată tot din versiunea siriacă a Liturghiei Sfântului Iacob, folosită în Biserica nestorienilor persani, în limba siriacă veche, *cu două anaforale de schimb* (una a lui Nestorie, alta a lui Teodor de Mopsuestia).

Liturghia Sfântului Grigore Luminătorul (dată uneori ca o Liturghie anonimă), derivată din redactarea greacă a Liturghiei Sfântului Iacob şi folosită în Bisericile armene, în limba armeană veche.

Liturghia Sfântului Chiril (al Alexandriei) (forma evoluată a traducerii copte a vechii Liturghii apostolice a Sfântului Marcu), *cu două anaforale de schimb* (una a Sfântului Vasile cel Mare şi alta a Sfântului Grigore de Nazianz), folosită în Biserica Coptă (vechiul patriarhat al Alexandriei), în limba coptă (egipteană).

Liturghia celor 12 Apostoli (traducere remaniată, în limba etiopiană, a Liturghiei copte, folosită în Biserica Etiopiei, în limba etiopiana veche (dialogul gheez), *cu 14 anaforale de schimb.*

b) În Apus (Biserica Romano-Catolică):

Missa ritului roman, Liturghie anonimă, de origine obscură, folosită peste tot la romano-catolici, exclusiv în limba latină până la Conciliul II de la Vatican (1963), iar după aceea tradusă în limbile naţionale ale tuturor popoarelor catolice.

Liturghia Sfântului Ambrozie (Liturghia ritului milanez) şi

Liturghia Sfântului Isidor de Sevilla (Liturghia ritului mozarab sau spaniol), ambele fiind resturi romanizate ale vechiului rit galican, cea dintâi folosită la Milano (Italia), cealaltă la Toledo (Spania) în limba latină, italiană şi spaniolă.

În total deci se oficiază azi în toată lumea creştină ortodoxă şi catolică *zece Liturghii,* cu aproximativ *87 anaforale de schimb,* acestea din urmă fiind folosite exclusiv în Bisericile orientale (necalcedoniene). Dacă adăugăm la acestea Liturghia de rit galican numită *a Sfântului Gherman al Parisului,* experimentată acum de ortodocşii de limbă franceză din Franţa, avem 11 Liturghii; iar dacă avem în vedere că cele două Liturghii ortodoxe (cea a Sfântului Ioan Gură de Aur şi cea a Sfântului Vasile cel Mare) nu se deosebesc între ele decât prin textul anaforalelor şi al câtorva alte rugăciuni[48], putem spune că la ortodocşi se oficiază de fapt o singură (rânduială de) Liturghie, cu două anaforale de schimb: una a Sfântului Ioan Gură de Aur şi alta a Sfântului Vasile cel Mare. În cazul acesta, numărul total al Liturghiilor din lumea ortodoxă şi catolică se reduce la 10, iar al anaforalelor de schimb creşte la circa 88.

BIBLIOGRAFIE

a. Despre Liturghiile apostolice (a Sfântului Iacob şi cea a Sfântului Marcu):

Anagnostes, *La liturgie de Saint Jacques à Jérusalem,* în rev. *E.O.,* an. 1900, t. IV.

R.G. Coquin, *L'anaphore alexandrine de Saint Marc,* în rev. „Le Muséon", 82 (1969), pp. 307-356.

I.M. Funtuli, *Dumnezeiasca liturghie a lui Jacob, fratele Domnului* (în grec.), Tesalonic, 1970.

Acelaşi, *Dumnezeiasca liturghie a apostolului Marcu* (în grec.), Tesalonic, 1970.

A. Gastoué, *Egypte (Liturgie),* în *DACL,* IV, 2, 2483-86.

H. Leclercq, *Jacques (Liturgie de Saint),* în *DACL,* VII, 2, 2116-2121 (cu bibliografie bogată).

Acelaşi, *Alexandrie (Liturgie),* în *DACL,* I, 1182-1204.

Hris. Papadopulos, *Despre liturghia apostolică a Sfântului Jacob* (în grec.), Atena, 1901.

P. Rodopulos, *Anaforaua liturgică a Sfântului Marcu* (în grec.), Tesalonic, 1959.

A. Tarby, *La prière eucharistique de l'Eglise de Jérusalem,* Paris, 1972 (despre anaforaua Liturghiei Sfântului Iacob).

b. Despre riturile liturgice răsăritene, vechi şi noi:

A. Baumstark, *Die Messe im Morgenland, Kempten,* 1906.

[45] Vezi studiul nostru: *O nouă liturghie întrebuinţată de ortodocşii apuseni: Liturghia după Sfântul Gherman al Parisului sau Liturghia de rit anglican,* în rev. „Ortodoxia", an. 1959, nr. 1, pp. 36-47. Cf. şi rec. noastră la cartea lui E. Kovalevsky, *La Sainte Messe selon Saint Germain de Paris,* Paris, 1956, în *MO,* an. 1958, nr. 9-10, pp. 711-717.

[46] Ne referim aici numai la Bisericile răsăritene (calcedoniene şi necalcedoniene) şi la Biserica Romano-Catolică, excluzând deci confesiunile protestante de toate nuanţele şi Bisericile anglicane, care nu au Liturghie în sensul de *slujbă a jertfei* creştine.

[47] Lăsăm la o parte aşa-numita *Liturghie a Darurilor mai înainte sfinţite* din ritul liturgic ortodox (bizantin), deoarece, precum vom vedea, ea nu este o *Liturghie* în sensul propriu al cuvântului (vezi mai departe, la cap. respectiv).

[48] A se vedea mai pe larg în capitolul următor.

F.E. Brightman, *Eastern Liturgies,* Oxford, 1897 (reimpr. 1965, 1967).
J.H. Dalmais, *Les Liturgies d'Orient,* Paris, 1959 (trad. engl. de D. Attwater, *Eastern Liturgies,* New York, 1960; şi trad. germ. de R.V. Lizenzaugs: *Die Liturgie der Ostkirchen,* Zürich Aschaffenburg, 1960).
J.H. Dalmais, *Origines géographiques, historique et doctrinales de la différentiation des rites orientaux,* în „Recherches oecumèniques", I (1963), pp. 27-46.
J. Godart, *Traditions andennes de la grande prière eucharistique. La traditim syrienne occidentale,* în rev. „Les Questions liturgiques et paroissiales", an. 46 (1965), pp. 248-278.
J.M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus,* 2 vol., Roma, 1930, 1932,
R. Janin, *Les Eglises Orientales et les rites orientaux,* Paris, 1955.
King Archdale, *Liturgie d'Antioche: Rite syrien et rite chaldéen,* Paris-Tours (Ed. Mame) 1967.
Acelaşi, *The rites of Eastern Christendom,* Londra, 1950.
N. Liesel, *Die Liturgien der Ostkirche,* Freiburg im Breisgau, 1960 (şi trad. engl.: *Eastern Catholic Liturgies,* 1960).
A. Raes, S.J., *Introductio in Liturgiam orientalem,* Roma, 1947.
S. Salaville, *Liturgies orientales. – La Messe,* 2 vol., Paris, 1942.
T. Tarnavschi, *Despre cele mai însemnate liturghii ale Bisericii Orientale,* în rev. „Candela", an. XI şi XII (1892 şi 1893), şi extras, Cernăuţi, 1893.
Card. E. Tisserant, *Nestorienne (Eglise),* în *DTC,* t. XI (1931), col. 157-323.
P.N. Trembela, *Riturile liturgice ale Egiptului şi Orientului* (în grec.), Atena, 1961.
Fr. Van de Paverd, *Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des 4. Jahrhunderts,* Roma, 1967.
I. Ziade, Messe *Orientale,* în *DTC,* t. XI, part. 2 col. 1434-1488.
Acelaşi, *Syrienne (Eglise), ibid.,* t. XIV, col. 2024-2028.

c. Despre riturile liturgice apusene, vechi şi noi:

P. Borella, *Il rito ambrosiano,* Ed. Marcelliana, Brescia, 1954.
F. Cabrol, *La liturgie mozarabe,* în *DACL,* XII, 391.
Acelaşi, *La Messe en Occident,* Paris, 1932.
L. Eisenhofer-Lechner, *The Liturgie of Roman Rite,* 1961.
A. Fortescue, *La Messe. Etude sur la liturgie romaine,* trad. fr. par A. Boudinhon, ed. III, Paris, f.a.
J.A. Jungmann, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe,* 2 vol., ed.V, Viena, 1962.
Acelaşi, *Liturgie der christlichen Frühzeit bis auf Gregor den Grossen,* Fribourg-Schweiz, 1973 (cap. IV).
Th. Klauser, *The Western Liturgy today,* 1963.
W.S. Porter, *The Gallican Rite,* London, 1958.
J.-B. Tibaut, *La liturgie romaine,* Paris, 1925.
Acelaşi, *L'ancienne liturgie gallicane,* Paris, 1930.
P.N. Trembela, *Riturile liturgice ale Apusului şi agendele protestante* (în grec.), Atena, 1966.
S.J.P. Van Dyck – J. Hazelden Walker, *The Origins of the Modern Roman Liturgy,* London, 1960.

d. Lucrări cu caracter general despre riturile liturgice vechi şi Liturghiile creştine de azi:

A. Baumstark, *Liturgie comparée,* Chevetogne, 1939 (ed. III-e, rev. de B. Botte, 1953), trad. engl.: *Comparative Liturgy,* London, 1958.
B. Botte, *Rites et families liturgiques,* în vol. *L'Eglise en prière,* édité par A.G. Martimort, Paris, 1961, p. 15 ş.u.
L. Bouyer, *Eucharistie. – Théologie et spiritualité de la prière eucharistique,* ed. II, Paris, 1968.
Eucharisties d'Orient et d'Occident (lucrare colectivă), 2 vol., Paris, 1970 (Col. „Lex Orandi", n. 46 şi 47).
A. Hänggi-Irmgard Pahl, *Prex eucharistica. Textus et variis liturgiis antiquioribus selecti,* Fribourg-Suisse, 1968.
H. Ligier, *Textus selecti de magna oratione eucharistica, addita Haggadah Paschae et nonnulis Judaeorum benedictionibus,* Roma, 1965.
F. Probst, *Liturgie des IV Jahrhunderts und deren Reform,* Münster, 1893.
I.E. Rahmani, *Les liturgies orientales et occidentales,* Beyrouth, 1929.
A. Stavrinu, *Liturghiile cele mai vechi şi cele de azi* (în grec.), 2 vol., Constantinopol, 1922.
E. Theodoru, *Riturile liturgice* (în grec.), în „Enc. relig. şi morală", VIII, 207-210.

SECȚIUNEA A II-A

LITURGHIILE RITULUI BIZANTIN (Liturghiile ortodoxe)

CAPITOLUL I

Noțiuni introductive

Originea și vechimea, autorii (autenticitatea) și răspândirea Liturghiilor ortodoxe

1. Originea, formarea și răspândirea Liturghiilor ortodoxe

După prezentarea sumară, de până aici, a Liturghiilor creștine vechi și noi, ieșite din uz sau întrebuințate încă în diferitele Biserici creștine de azi, ne vom opri mai îndelung, în cele ce urmează, asupra Liturghiilor întrebuințate azi în Biserica noastră: *Liturghiile ortodoxe* sau *bizantine,* pe care le vom studia dintr-un întreit punct de vedere, și anume:

a) Tipiconal, adică rânduiala lor actuală,

b) Istoric, adică evoluția rânduielii lor de la naștere până azi și

c) Exegetico-lirurgic, adică interpretarea lor doctrinară, simbolică și mistică. Biserica Ortodoxă Română – ca toate Bisericile ortodoxe de azi – întrebuințează trei Liturghii, și anume: Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, Liturghia Sfântului Vasile cel Mare și Liturghia Darurilor mai înainte sfințite (numită și a Sfântului Grigore Dialogul). Ele sunt numite *Liturghii de rit bizantin,* pentru că în forma lor de azi s-au dezvoltat în Bizanț (Constantinopol), capitala imperiului bizantin, de unde s-au răspândit în toată lumea ortodoxă. Ne vom ocupa, deocamdată, numai de primele două: originea, istoria și rânduiala celei de-a treia vor constitui obiectul unui capitol separat.

Originea Liturghiilor ortodoxe este siriană (antiohiană). Precum am spus, ele derivă din Liturghia de tip sirian a Sfântului Iacob, și anume din varianta grecească a acesteia, așa cum se localizase ea mai întâi în Asia Mică – mai ales în Cezareea Capadociei – prin secolul IV – și apoi, puțin mai târziu, în Constantinopol. Lucrul se explică prin legăturile istorice care au existat între cele trei mari centre ale creștinătății antice răsăritene: Antiohia, Cezareea Capadociei și Bizanț. Înainte ca vechiul Bizanț să se bucure de importanța politică și bisericească pe care a dobândit-o prin alegerea lui drept capitală a Imperiului de Răsărit sub Constantin cel Mare și sub numele de Constantinopol sau noua Romă, centrul cel mai important al lumii creștine de Răsărit era Antiohia. De aici pornise, încă din veacul apostolic, acțiunea de evanghelizare a regiunilor din Asia Mică, începând cu Sfântul Apostol Pavel. În veacul al treilea se ținuseră aici primele sinoade locale, provocate de novaționism și de erezia lui Pavel de Samosata (251, 264-268), sinoade la care au luat parte și reprezentanți ai Bisericilor din Siria, Palestina, Asia Mică, Pont, Bitinia, Capadocia ș.a. Înainte de a intra în sfera de influență a Constantinopolului, Cezareea Capadociei – cel mai important centru al Asiei Mici – gravita în jurul Antiohiei. E ușor de înțeles deci cum felul antiohian de a oficia Liturghia s-a răspândit în părțile Cezareei Capadociei și ale Asiei Mici.

Pe de altă parte, Biserica din Constantinopol, tânăra capitală a Imperiului de Răsărit, e condusă, tocmai în vremea organizării ei definitive (secolele IV-V), de către episcopi originari fie din Capadocia – ca Sfântul Grigorie de Nazianz (379) sau Nectarie din Tars (381-387) – fie din Antiohia – ca Eudoxiu (360), Sfântul Ioan Gură de Aur (398) sau Nestorie (428-431), care era antiohian prin formație. Acești episcopi, urcându-se pe scaunul patriarhal al Constantinopolului, au adus cu ei și au impus în Bisericile de sub autoritatea și dependența lor, Liturghia din orașele lor de origine, adică Liturghia Sfântului Iacob, care se oficia, precum am văzut, în tot Răsăritul creștin de atunci, adică în patriarhatul Antiohiei și în toată Siria ortodoxă, până în momentul separării Bisericilor necalcedoniene (secolele V-VI).

2. Autorii Liturghiilor ortodoxe. Autenticitatea acestor Liturghii

a. *Liturghia Sfântului Vasile cel Mare* este, fără îndoială, cea mai veche din cele trei Liturghii bizantine. Ea este, la origine, o variantă a Liturghiei Sfântului Iacob, localizată în Cezareea Capadociei, variantă care, cel puțin pentru rugăciunea principală (anaforaua), a primit o formă definitivă prin Sfântul Vasile cel Mare (†379), cel mai ilustru episcop al acestei cetăți, și de aceea, precum vom vedea, este de timpuriu cunoscută sub numele acestuia. Într-adevăr, Liturghia Sfântului Vasile, în forma ei mai veche, urmează întru totul rânduiala Liturghiei Sfântului Iacob, față de care are însă unele rugăciuni mai scurte.

Vechimea și autenticitatea Liturghiei Sfântului Vasile sunt, de altfel, îndeajuns confirmate atât de contemporanii Sfântului Vasile, cât și de documente posterioare lui.

Astfel, *Sfântul Grigorie de Nazianz,* în *Cuvântarea sa funebră ținută după moartea Sfântului Vasile* (cap. 34), spune că acesta a compus „formulare de rugăciuni și rânduiala altarului"[1].

În biografia Sfântului Vasile, atribuită lui Amfilohie, episcop de Iconiu († c. 403), ni se relatează că, la hirotonia sa de episcop, Sfântul Vasile s-a rugat lui Dumnezeu șase zile în șir să-l învrednicească să-I aducă jertfa cea nesângeroasă cu propriile sale cuvinte, adică să compună un formular propriu al anaforalei liturgice, cum era uzul pe atunci. Într-adevăr, în a șaptea zi, i s-a arătat Mântuitorul în vis, împlinindu-i dorința[2].

La începutul secolului VI (520), *Petru Diaconul* și alți călugări din Sciția, într-o *scrisoare adresată episcopului Fulgențiu* și altor episcopi africani, exilați pe atunci în Sardinia, citează un text din dipticele Liturghiei Sfântului Vasile, despre care autorii acestei scrisori spun că se întrebuințează în tot Răsăritul[3].

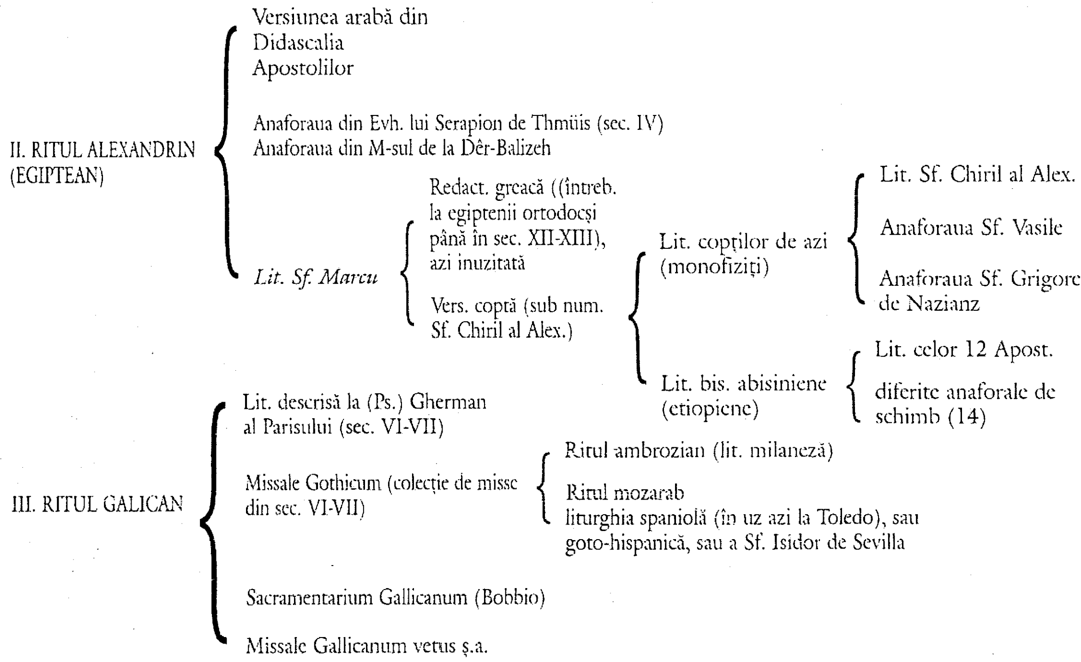
Puțin mai târziu (circa 531), istoricul *Leonțiu din Bizanț* spune că Teodor de Mopsuestia (considerat ca părintele doctrinar al nestorianismului) a îndrăznit să compună o *anaforă* (rugăciunea Sfintei Jertfe) „plină de blasfemii", care se deosebește atât de „cea a Apostolilor" (adică cea de origine apostolică, atribuită Sfântului Iacob), cât și de cea a Marelui Vasile[4].

[1] *P.G.*, t. XXXVI, col. 341 și trad. rom. de Pr. N. Donos, în vol. Sfântul Grigore de Nazianz, *Apologia... și Elogiul Sfântului Vasile, precedate de o biografie a Sfântului Grigore,* Huși, 1931, p. 153.

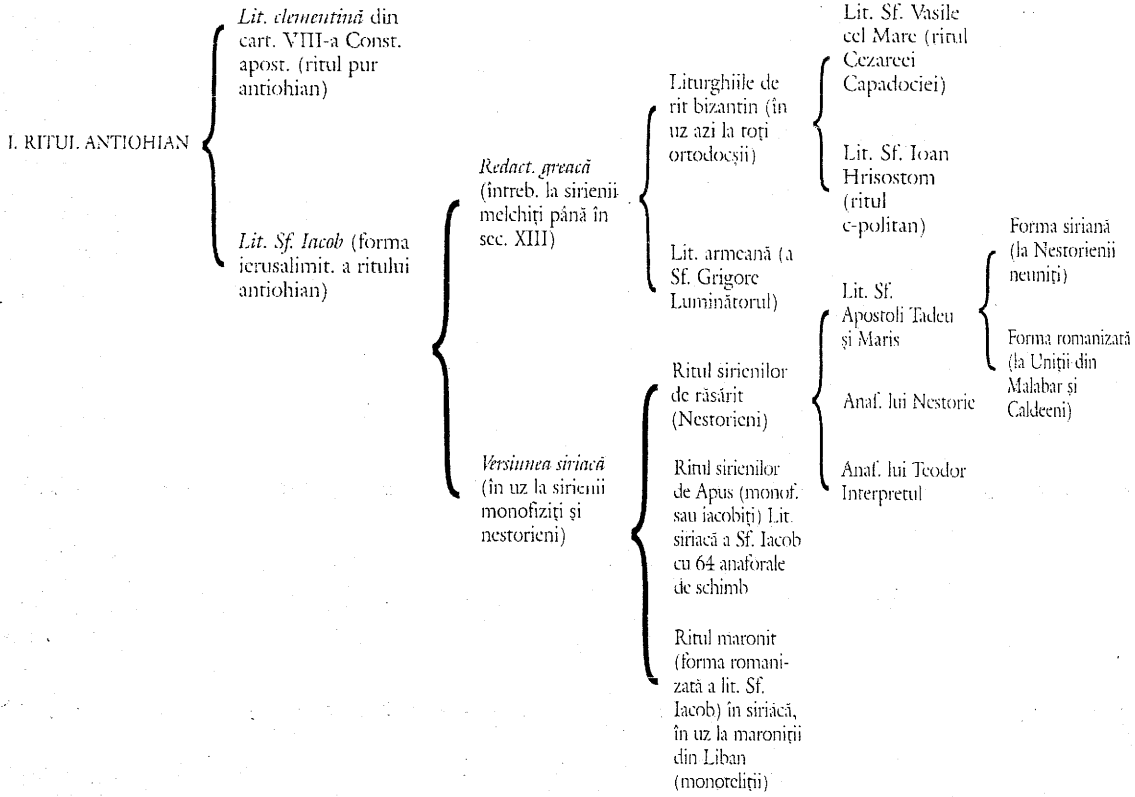
[2] *P.G.*, t. XXIX, col. CCCI-CCCII (lucrarea e considerată neautentică, provenind probabil din sec. VIII).

[3] *P.L.*, t. LXII, 90 C și t. LXV, 449 CD: „Hinc etiam beatus Basilius Caesariensis episcopus in oratione sacri altaris, quam pene universus frecuentat Oriens, inter caetera: Dona, inquit, Domine, virtutem ac tutamentum: malos quaesumus bonos facito, bonos in bonitate conserva: omnis enim potes, et non est qui contradicat tibi: cum eris volueris, salvas, et nullus resistit voluntati tuae...".

[4] *Împotriva Nestorienilor și a Eutihienilor,* cart. III, cap. 19, *P.G.*, t. LXXXVI, col. 1368 C.



Tabloul sinoptic și recapitulativ al riturilor liturgice



Liturghia Sfântului Vasile este pomenită și în can. 32 al Sinodului trulan (692)[1], apoi de *Sfântul Ioan Damaschinul*[2], de părinții Sinodului al VII-lea ecumenic (Niceea, 787)[3], de regele Carol Pleșuvul al francilor (877)[4] ș.a. Numele Sfântului Vasile se găsește apoi în titlul Liturghiei lui în cele mai vechi manuscrise care ne transmit textul Liturghiilor bizantine, începând cu *Codicele Barberini,* din secolul VIII. Sfântul Vasile figurează și ca autor al uneia dintre cele trei anaforale liturgice din uzul Bisericii Copte.

b. Ceva mai puțin sigură și clară este *originea și autenticitatea Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur.* Nici contemporanii acestui ilustru Sfânt Părinte, nici istoricii, biografii și panegiriștii săi de mai târziu nu spun că el ar fi alcătuit vreo Liturghie. Liturgiștii de până acum socoteau că cea dintâi mențiune directă despre așa ceva s-ar găsi într-o mică scriere intitulată *Despre predania dumnezeieștii Liturghii* și atribuită patriarhului Proclu al Constantinopolului, în care se pune pe seama Sfântului Ioan o prelucrare (sau mai exact o prescurtare) a Liturghiei timpului său, posterioară celei făcute de Sfântul Vasile cel Mare după Liturghia mai veche a Sfântului Iacob[5]. Mărturia aceasta nu are însă nici o valoare documentară, deoarece opusculul menționat constituie un fals târziu[6].

Cel mai vechi manuscris cu textul rugăciunilor Liturghiei Sfântului Ioan – și anume *Codicele Barberini* din secolele VIII-IX (azi în biblioteca Vaticanului din Roma) – pune numele Sfântului Ioan Gură de Aur în fruntea a două dintre rugăciunile de azi ale acestei Liturghii, și anume rugăciunea pentru catehumeni și rugăciunea proscomidiei de după Vohodul mare; tot așa găsim și în *Codicele 15* (474) din Muzeul Rumianțev din Moscova (Fondul Sebastianov) din secolele X-XI. Titlul de Liturghia *Sfântului Ioan Gură de Aur* (῾Η Φεῖα λειτουργία ταῦ) în fruntea unei Liturghii apare pentru prima oară într-un manuscris din secolele VIII-IX (Cod. Bibl. Sin. rus. 226 din Leningrad) și apoi în altul din secolele XI-XII (Cod. gr. 1790 sau Rossanensis din Bibl. Vaticanului, Roma)[7].

Dacă n-avem izvoare directe care să confirme existența și întrebuințarea Liturghiei Sfântului Ioan înainte de sec. VII, în schimb, vechimea acestei Liturghii este confirmată indirect de unele Liturghii ale Bisericilor necalcedoniene, cărora ea le-a servit ca sursă sau ca model. Astfel, rugăciunea euharistică din anaforaua numită a *celor 12*

[1] „..Apoi și Iacob, fratele după trup al lui Hristos Dumnezeul nostru, căruia cel dintâi i s-a încredințat scaunul Bisericii Ierusalimului, și *Vasile arhiepiscopul Cezareei,* al căruia renume s-a răspândit în lumea întreagă, *cari ne-au predanisit în scris tainica lucrare sfințită, au rânduit ca la dumnezeiasca Liturghie să punem în potir apă și* vin..." *(C.B.O.,* vol. I, part. II, Arad, 1931, p. 397).

[2] *Despre credința ortodoxă*, cart. IV, 13 *(P.G.,* t. XCIV, col. 1152-1153): „Dar dacă unii au numit pâinea și vinul *antitipuri* (ἀντίτυπα) ale trupului și sângelui Domnului, *după cum se exprimă și purtătorul de Dumnezeu Vasile,* nu le-au numit așa după ce ele au fost sfințite, ci înainte de a fi sfințite..." (Cf. și trad. rom. de Pr. D. Fecioru: Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica,* București, 1938, p. 268).

[3] Acta sess. VI (SCNAC, XII, 265 D) citează un text din anaforaua Sfântului Vasile (Φαρροῦντες προσεγγίζομεν τῷ ἁγίω Φυσιαστηρίω...), editat în EL, p. 329, col. 1, r. 21 ș.u.

[4] *Epistola ad clerum Ravennatem* (la Mabillon, *De liturgia Gallicana,* Praefatio, III): „Celebrate etiam sunt coram nobis missarum sollemnia more Ierosolymitano, auctore Iacobo apostolo, et *more Constontinopolitano, auctore Basilio:* sed nos sequendam ducimus Romanam ecclesiam in missarum celebratione".

[5] Περὶ παραδόσαεως τῆς Φείας λειτουργίας, *P.G.,* t. LXV, col. 852 B.

[6] Vezi Leroy F.J., *Proclus, „de traditione divinae Missae": un faux de C. Paleocappa,* în *OCP,* t. XXVIII (1962), pp. 288-299.

[7] Vezi, mai pe larg, la Placide de Meester, *Les origines et les développements du text grec de la liturgie de Saint Jean Chrysostome,* în vol. „Ηρυσοστομικὰ", Roma, 1908, pp. 259-262; Idem. *(Liturgies) Grecques,* în *DACL,* t. VI, col. 1603-1604; J.M. Hanssens, *Institutiones liturgicae*, t. III, pp. 578-580.

Apostoli, care a fost în uzul sirienilor iacobiți, este aproape identică cu cea corespunzătoare din Liturghia bizantină a Sfântului Ioan. Pe de altă parte, pasaje întregi din Liturghia Sfântului Ioan se găsesc în anaforalele din Liturghiile perșilor nestorieni, cunoscute sub numele lui Teodor de Mopsuestia și al lui Nestorie (vezi lecția precedentă). Aceasta înseamnă că Liturghia numită azi a Sfântului Ioan, care a servit ca model acelor Liturghii, exista probabil sub alt nume, înainte de secolele V-VI, când sirienii iacobiți și nestorienii persani se despart de Biserica Ortodoxă, căci după această dată Bisericile necalcedoniene n-au mai împrumutat aproape nimic de la cele calcedoniene.

3. Raportul dintre Liturghia Sfântului Vasile și cea a Sfântului Ioan și raportul lor cu Liturghiile de rit antiohian

Precum s-a văzut deja din cele spuse până acum, cele două Liturghii bizantine (a Sfântului Vasile și cea a Sfântului Ioan) sunt amândouă prelucrări ale uneia și aceleiași Liturghii mai vechi, adică aceea a Sfântului Iacob. Ele sunt deci Liturghii surori, formate aproape în același timp; cea dintâi reprezintă probabil varianta capadociană, iar cea de-a doua, varianta constantinopolitană a vechii Liturghii, care se întrebuința în secolele IV-V, în tot Orientul creștin, adică Liturghia, de origine apostolică, a Sfântului Iacob. Amândouă urmează îndeaproape rânduiala generală, adică succesiunea momentelor din Liturghia Sfântului Iacob, dar întrebuințează alte rugăciuni, în general, mai scurte. Ele au aceeași rânduiala și nu se deosebesc între ele decât prin textul diferit al anaforalei (Rugăciunea Sfintei Jertfe), mult mai scurt la Sfântul Ioan Gură de Aur decât la Sfântul Vasile, precum și prin alte câteva dintre rugăciunile citite azi de preot în taină, care au texte deosebite în cele două Liturghii[8].

Era obiceiul în Biserica veche (continuat până azi în Bisericile orientale necalcedoniene), ca în cadrul rânduielii stabilite (fixe) a Liturghiei, să se adopte rugăciuni – și mai ales anaforale – brodate pe tema sau schema tradițională și compuse de diferiți liturghisitori sau ierarhi iluștri prin pietatea sau prin reputația lor cărturărească, morală etc. Este deci probabil că opera Sfântului Vasile și a Sfântului Ioan constă, în primul rând, în compunerea celor două anaforale personale, mai scurte decât cea veche a Sfântului Iacob, pe care apoi au înlocuit-o, fiind introduse în rânduiala de până aici a Liturghiei, care a rămas până la un timp neschimbată. Cele două anaforale – a Sfântului Vasile și cea a Sfântului Ioan – sunt deci singurele care au supraviețuit în ritul liturgic bizantin dintre diferitele *ordines missae* (anaforale liturgice) întrebuințate odinioară atât în Bizanț[9], cât și în tot Răsăritul creștin. Am putea spune deci că și în Bisericile Ortodoxe de rit bizantin se oficiază de fapt o singură (rânduială de) Liturghie, cu două anaforale de schimb, așa precum am văzut că este uzul în toate celelalte Biserici răsăritene (necalcedoniene), în care numărul anaforalelor încă folosite astăzi variază.

De altfel, de la Sfântul Vasile și Sfântul Ioan – sau din vremea lor – nu provine decât partea din Liturghia de azi cuprinsă între lecturile biblice (Apostol și Evanghelie) și rugăciunea amvonului; această parte reprezintă deci elementul originar, de sorginte siriană și capadociană, în Liturghia noastră. Partea de la început și cea de la sfârșit,

[8] Și anume: rugăciunea pentru „cei chemați" (catehumeni), cele două rugăciuni pentru credincioși (dinainte de Heruvic), rugăciunea punerii-înainte a Darurilor (de după intrarea cu Cinstitele Daruri), rugăciunea din timpul ecteniei dinainte de *Tatăl nostru,* rugăciunea de după împărtășirea cu Sfintele Daruri și rugăciunea din timpul „potrivirii" (consumării) Sfintelor Daruri.

[9] Comp. S. Salaville, în *Liturgia,* p. 886.

precum şi unele piese din restul Liturghiei noastre (ca Heruvicul, Crezul, Axionul ş.a.) sunt adaose posterioare epocii celor doi Sfinţi Părinţi sau dezvoltări proprii ritului bizantin, precum vom vedea mai pe larg în capitolul despre istoria Liturghiei Ortodoxe.

4. Răspândirea Liturghiilor Ortodoxe. Traduceri şi limbile în care se săvârşesc

Adoptate de Biserica din Constantinopol, varianta capadociană şi cea constantinopolitană a Liturghiei Sfântului Iacob au primit o dezvoltare şi o strălucire nouă, prin elementele specific bizantine, care s-au adăugat cu timpul în rânduiala şi ceremonialul lor, făcându-le să se deosebească din ce în ce mai mult de vechea Liturghie a Sfântului Iacob, din care descindeau. Cu alte cuvinte, Bizanţul şi-a făurit propriul rit liturgic: ritul *bizantin*, pe care l-a pus, cu vremea, sub autoritatea paternităţii celor doi mari Sfinţi Părinţi răsăriteni: Vasile cel Mare şi Ioan Hrisostom. Frumuseţea inegalabilă şi necontestată a acestui rit, precum şi prestigiul Bisericii constantinopolitane, ridicată la rangul de patriarhat (381), prestigiu care a crescut mereu, proporţional cu importanţa politică, administrativă şi culturală a Bizanţului, au contribuit ca modul constantinopolitan de a oficia Liturghia să se răspândească încetul cu încetul în toate Bisericile Ortodoxe din regiunile care depindeau, politic sau bisericesc, de Constantinopol, sau care s-au creat şi organizat prin misionari plecaţi din Bizanţ (ca Bisericile bulgară şi rusă).

Această răspândire s-a manifestat la început sub forma numeroaselor influenţe pe care Liturghiile mai vechi rămase în uz – cea siriană a Sfântului Iacob şi cea egipteană a Sfântului Marcu – le-au primit din partea Liturghiilor bizantine, apoi prin traduceri parţiale ale Liturghiilor bizantine în limba siriacă; în sfârşit, cu timpul, vechile Liturghii au fost înlocuite cu totul.

Procesul acesta de înlocuire a fost înlesnit mai întâi de faptul că noile Liturghii nu reprezentau modificări fundamentale ale rânduielii Liturghiilor mai vechi, aflate deja în uz (a Sfântului Iacob şi a Sfântului Marcu), şi de aceea au putut coexista multă vreme cu acestea. Răspândirea noului rit a fost înlesnită apoi şi de unele împrejurări istorice favorabile. Astfel, Antiohia şi Siria, cucerite mai înainte de arabi, ajunseră din nou în stăpânirea bizantină sub împăratul Nichifor Foca, spre sfârşitul secolului X (989). Începând cu dominaţia Cruciaţilor (1084), timp de două veacuri, patriarhii Antiohiei – aleşi uneori chiar dintre greci – şi-au avut reşedinţa în Constantinopol (unul dintre aceştia a fost şi Teodor IV Balsamon, marele canonist al Bisericii Ortodoxe, †1203). Spre sfârşitul secolului XIII, când ei şi-au reluat sediul la Antiohia, au transplantat aici sau au impus definitiv ritul liturgic constantinopolitan, cu care se obişnuiseră.

Pe de altă parte, mănăstirile din restul Ortodoxiei – ca cele ale Savaiţilor de lângă Ierusalim sau Sfânta Ecaterina din Muntele Sinai – erau mai toate ori curat greceşti, ori locuite în mare parte de călugări greci, care oficiau Liturghia în limba lor, după modul bizantin. Prestigiul acestor mănăstiri a făcut ca ritul liturgic bizantin să se întindă şi la bisericile din jurul lor sau din raza lor de influenţă. În sfârşit, toate popoarele ortodoxe creştine din iniţiativa sau sub patronajul Bizanţului (bulgarii, sârbii, ruşii ş.a.) sau cele care au făcut parte din sfera lui de influenţă politică bisericească şi culturală – directă sau indirectă – au primit şi ele ritul liturgic bizantin.

Procesul de înlocuire a vechilor Liturghii prin cele bizantine s-a intensificat mai ales din sec. VIII înainte şi s-a încheiat în sec. XIII. De atunci, Liturghiile bizantine au

devenit Liturghiile întregii creştinătăţi ortodoxe, întrucât deci domeniul de răspândire a acestor Liturghii coincide ca întindere cu teritoriul întregii Ortodoxii de azi, ele se mai numesc – pe drept cuvânt – şi *Liturghii Ortodoxe*.

Din punct de vedere al extensiunii geografice, ritul bizantin este ritul liturgic cel mai răspândit în toată lumea creştină, după cel roman (latin). Liturghiile bizantine sunt folosite în toate Bisericile Ortodoxe de azi şi chiar la uniţii rupţi din ele, fiind traduse din limba originală (κοινὴ διάλεκτος) în limbile naţionale folosite în Bisericile respective. Astfel, există traduceri vechi ale Liturghiilor bizantine în *limba siriacă* şi *armeană*, care însă nu se mai întrebuinţează. Astăzi, în afară de *limba originală greacă*, folosită la grecii din Elada sau din diferite părţi ale lumii (numeroşi mai ales în America), Liturghiile Ortodoxe se oficiază în *limba arabă*, care a înlocuit siriaca, prin sec. XVII, la melchiţi (ortodocşii din Egipt, Siria şi Palestina) şi în *limba georgiană* (Iviria sau Gruzia de azi), din secolele X-XI înainte. Paralel cu creştinarea popoarelor slave (sec. IX), Liturghiile bizantine au foat traduse în *vechea slavă (paleoslava* sau *slava bisericească)*, folosită încă în toate Bisericile Ortodoxe slave de azi: rusă, ruteană, ucraineană, bulgară, cehoslovacă, sârbă şi polonă. Se manifestă acum tendinţa de a se traduce Liturghiile şi în limbile vii, vorbite azi, ale popoarelor ortodoxe neoslave: ruşii, cehii, boemii, polonezii, rutenii, bulgarii, sârbii etc.

În româneşte, Liturghiile Ortodoxe au fost traduse şi tipărite încă din secolul XVI (întâi în Ardeal), deşi limba slavă n-a fost înlocuită definitiv în slujba bisericească decât abia spre sfârşitul secolului XVII şi începutul secolului XVIII. Paralel cu misiunile Bisericii Ortodoxe Ruse, Liturghiile bizantine au fost traduse în limbile şi idiomurile mai tuturor popoarelor de sub dominaţia vechiului imperiu rusesc (limba finlandeză, chineză, japoneză etc.).

Există, în sfârşit, numeroase traduceri ale Liturghiilor bizantine în limba latină şi în mai toate limbile moderne (germană, franceză, engleză, italiană, rusă, spaniolă, olandeză, ungară etc.), făcute la început pentru interese propagandistice sau ştiinţifice (pentru studiu), apoi chiar pentru uzul liturgic al comunităţilor de apuseni, de diverse limbi şi naţionalităţi, care au trecut la Ortodoxie.

5. Manuscrise şi ediţii

Cel mai vechi manuscris în care aflăm textul grecesc al Liturghiilor Ortodoxe, adică cel mai vechi *Liturghier* care ni se păstrează, este *Codicele grecesc Barberini* nr. 336 din Biblioteca Vaticanului (Roma), provenit din Biblioteca Barberină (unde avea nr. II. 55 sau LXXVII). E un *Evhologhiu,* scris pe la sfârşitul secolului VIII, în Răsărit, care conţine deci şi diferite rugăciuni din rânduiala sfintelor taine şi a ierurgiilor. Numai prima Liturghie poartă aici un nume de autor, cea a Sfântului Vasile; celelalte două, a Sfântului Ioan şi a Sfântului Grigore, sunt fără titlu (anonime). Acest manuscris, ca toate manuscrisele vechi ale *Liturghierului,* nu cuprinde din Liturghie decât textul rugăciunilor citite în taină de preot; lipsesc atât instrucţiunile de tipic, precum şi ecteniile (rolul diaconului), care se scriau în manuscrise aparte, numite diaconicale (διακονικά)[10].

[10]Textul grecesc al Liturghiilor din acest manuscris a fost tipărit în mai multe ediţii, dintre care cea mai bună în *EL*, p.308 ş.u. Despre manuscris vezi A. Strittmatter, *The Barberinum S. Marci of Jacques Goar,* în „Ephemerides Liturgicae", Roma, 1933, pp. 329-367. Cf. şi Pr. Prof. Cândea, *Cel mai vechi liturghier din lume,* art. în rev. *MB*, an. 1965, nr. 1-3, pp. 224-225.

Manuscrisele ulterioare, dintre care cele mai numeroase provin din secolele XI-XVII, se îmbogăţesc treptat cu îndrumări de tipic din ce în ce mai bogate. Cele mai multe se păstrează în bibliotecile mănăstirilor atonite, în marile biblioteci de stat din Apus şi Răsărit (Biblioteca Vaticanului din Roma, Biblioteca Naţională din Paris, Biblioteca Naţională şi Biblioteca Muzeului Bizantin – Atena, BibliotecaSfântului Sinod din Moscova ş.a.) şi au fost editate de dominicanul Iacob Goar (Εὐχολόγιον *sive Rituale Graecorum,* Paris, 1647, Veneţia, 1730, retip. 1959), de savantul liturgist rus A. Dmitrievski *(Descrierea manuscriselor liturgice păstrate în bibliotecile Răsăritului ortodox,* 3 vol., Kiev, 1895 şi 1901, şi Petrograd, 1917), de liturgistul grec Pan. Trembela *(Cele trei liturghii după manuscrisele din Atena,* Atena 1935) ş.a.[11].

Cea dintâi ediţie tipărită a Liturghiilor bizantine în greceşte apare în 1526 la Roma, din iniţiativă catolică, şi e făcută pentru studiu şi propagandă ! Tot în 1526 apare însă la Veneţia şi cea dintâi ediţie liturgică, pentru slujba bisericească, în cadrul *Evhologhiului mare* grecesc tipărit atunci. Cea dintâi ediţie veneţiană a Liturghierului, separat de *Evhologhiu* apare abia în 1578. Ediţii cărturăreşti (neliturgice), ieşite din iniţiativă catolică, mai apar în cursul secolelor XVI şi XVII şi în alte centre apusene, ca: Paris, Bruxelles şi Anvers. Pentru nevoile liturgice ale Bisericilor Ortodoxe de limbă greacă, Liturghiile se tipăresc, precum toate celelalte cărţi de slujbă greceşti, aproape exclusiv la Veneţia, până către sfârşitul secolului XIX. Abia de la începutul secolului XIX încep să apară şi ediţii tipărite în centre ortodoxe ca: Atena, Constantinopol, Ierusalim, Alexandria şi Tripolis.

Din secolul XVII înainte, au apărut şi ediţii tipărite la mănăstirea vasiliană Grotta-ferrata din Munţii Albeni (lângă Roma), pentru folosinţa grecilor uniţi din Italia, precum şi la Roma, pentru uniţii de rit bizantin şi de limbă greacă din diferitele părţi ale lumii.

Există numeroase ediţii critice (ştiinţifice) ale Liturghiilor bizantine în greceşte, începând cu cea din *Evhologhionul* lui Iacob Goar din secolul XVII[12], până la ediţiile moderne de azi, din care le menţionăm pe cele tipărite de liturgistul englez F.E. Brightman[13], de liturgistul italian Placide de Meester[14] (numai Liturghia Sfântului Ioan) şi de prof. grec Pan. Trembela[15].

Prima ediţie tipărită a *Liturghierului* ortodox în limba slavă se datoreşte călugărului muntenegrean Macarie, care a tipărit-o la noi în ţară (probabil la Târgovişte sau la Mănăstirea Dealul), în 1508[16].

În româneşte, Liturghiile Ortodoxe au văzut pentru prima oara lumina tiparului la Braşov, în 1570, sub îngrijirea diaconului Coresi[17], apoi la Iaşi în 1679 şi 1683 sub

---

[11] Mai pe larg despre manuscrisele Liturghiile bizantine, vezi la A. Jacob, *La tradition manuscrise de la Liturgie de Saint Jean Chrysostome (VIII-e – XII-e siècles)*, în lucr. colectivă „Eucharisties d'Orient et d'Occident", vol. 2, Paris, 1970 (col. „Lex Orandi", nr. 47), pp. 108-138.

[12] (Εὐχολογιον *sive Rituale Graecorum,* Paris, 1647, Veneţia, 1730, retip. 1959.

[13] *Op. cit.,* p. 353 ş.u.

[14] 'Η Θεία λειτουργία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν 'Ιωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Testo greco solo con le parti proprie della messe di Maria SS-ma et dei De unti. Nero e rosso, Roma, 1926.

[15] *Cele trei liturghii după manuscrisele din Atena* (în grec.), Atena, 1935.

[16] Vezi *BRV,* vol. I, Bucureşti, 1903, pp. 1-8. Reeditat, prin fotocopiere, de Acad. Rom. *Liturghierul lui Macarie,* cu un studiu de P.P. Panaitescu şi un indice de Angela şi Alex. Duţu, Bucureşti, 1961. – Studiu liturgic la Pr. Prof. E. Branişte, *Liturghierul slavon tipărit de Macarie la 1508,* în *BOR,* an. 1958, nr. 10-11, pp. 1035-1068 (a se vedea şi celelalte studii din această revistă).

[17] Retip. prin fotocopiere de Pr. Prof. Sp. Cândea, *Textul Liturghierului românesc publicat de diaconul Coresi,* în rev. *MA*, an. 1960, nr. 1-2, pp. 70-92 (vezi de acesta şi studiul introductiv: *Primul Liturghier românesc tipărit (Coressi, Braşov, 1570),* în aceeaşi revistă, an. 1959, nr. 9-10, pp. 722-771). Nouă reeditare: *Liturghierul lui Coressi.* Text stabilit, studiu introd. şi indice de Al. Mareş, Bucureşti, 1969.

mitropolitul Dosoftei. Traducerile acestora au fost înlocuite însă de cea definitivă, datorită lui Antim Ivireanul, tipărită la Râmnic în 1706 şi în 1713 şi răspândită apoi în toate provinciile româneşti. Pentru foştii uniţi ardeleni s-au tipărit ediţii la Blaj, începând din anul 1756 înainte[18].

BIBLIOGRAFIE

A. Baumstark, *Die Messe im Morgenland,* Kempten, 1906.

Idem, *Die Konstantinopolitanischke Messliturgie von dem IX Jahrhundert.* Übersichtliche Zusammenstellung des wichtigsten Quellenmaterials (Kleine Texte..., 35), Bonn, 1909.

Idem, *Zur Urgeschichte der Chrysostomusliturgie,* în rev. „Theologie und Glaube", 5 (1913), 299-313 şi 392-395.

Idem, *Denkmäler der Entstehungsgeschichte des byzantinischen Ritus,* în „Oriens Christianus", sec. III, t. II (Leipzig, 1927), pp. 1-32.

Idem, *Die Chrysostomusliturgie und die syrische Liturgie des Nestorios,* în Χρυσοστομικά, Roma, 1908, pp. 771-857.

Nilo Borgia, *Origine della liturgia bizantina* – Conferenza..., II-e ed., Grottaferrata, 1933.

L. Bouyer, *Eucharistie. Théologie et Spiritualité de la prière eucharistique,* ed. II, Paris, 1968, pp. 273-304.

C. Charon, *Les saintes et divines liturgies de nos saints Pères Jean Chrysostome, Basile le Grand et Grégoire le Grand,* Paris, 1903.

Idem, *Le rite byzantin et la liturgie chrysostomienne dans les patriarcats melkites,* în vol. „Χρυσοστομικά", Roma, 1908, pp. 473-716 (şi extras).

H. Engberding, *Die Angleichung der byzantinischen Chrysostomusliturgie an die Basiliusliturgie,* în „Ostkirchliche Studiem, 13 (1964), pp. 105-122.

P. Evdokimov, *La prière de l'Eglise d'Orient – La liturgie de St. Jean Chrysostome,* Préface du R.P. Dalmais, O.P., Paris-Tournai, 1966.

G. Khouri-Sarkis, *La liturgie de Saint Jean Chrysostome et son origine syrienne,* Fontenay-Le-Comte, 1962 (Col. „L'Orient Syrien", vol. II, fasc. I).

Casimir Kucharek, *The byzantine-slav liturgy of St. John Chrysostom, Its origin and evolution,* Allendale (Canada), 1971.

Pl. de Meester, *Genèse, sources et développements du texte grec de la liturgie de S. Jean Chrysostome,* Roma, 1908.

Raes, A., *L'authenticité de la liturgie byzantine de S. Jean Chrysostome*, în *OCP,* 24 (1958), pp. 5-16.

Acelaşi, *L'authenticité de la liturgie byzantine de S. Basile,* în „Revue des Etudes byzantines", 16 (1958), pp. 158-161.

Acelaşi, *Un nouveau document de la liturgie de S. Basile,* în *OCP,* 26 (1960), pp. 401-411.

---

[18] Vezi Gh. Auner, *Les versions roumaines de la liturgie de Saint Jean Chrysostome,* Rome, 1908 (extras din vol. Χρυσοστομικά, şi Ene Branişte, *Liturghierul – Studiu istorico-liturgic,* teză de licenţă (manuscris dact.), Bucureşti, 1938.

S. Salaville, *Liturgies orientales. La Messe* (2 vol.), Paris, 1942.
Hans-Joachim Schulz, *Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt*, Freiburg im Breisgau, 1964, p. 17 ş.u.
M. Meletij Solovij, *Bojestvenna Liturghia (Divina Liturghia), Historia. Evolutio. Commentarium*, Roma, 1964.
T. Tarnavschi, *Stud. cit*, din rev. „Candela", an. 1892, p. 527 ş.u.
P. Trembela, *Riturile liturgice ale Egiptului şi Răsăritului* (în grec.), Atena, 1961, pp. 323-349.
Prof. Dr. N. Uspenski (Leningrad), *Rugăciunile euharistice ale Sfinţilor Vasile cel Mare şi Ioan Gură de Aur* (în rus.), în „Bogoslovskie Trudî", caiet 2, Edit. Patr. de Moscova, 1961, pp. 63-76.
Pr. Prof. P. Vintilescu, *Curs* (litogr.) *de Istoria Liturghiei*, Bucureşti, 1940, p. 250 ş.u.
G. Wagner, *Der Ursprung der Chrysostomusliturgie*, Münster, 1973 (Liturgiewissen-schaftliche Quellen und Forschungen, Heft 59).

CAPITOLUL II

Întrebuinţarea liturghiilor ortodoxe în cursul anului bisericesc

TIMPUL ŞI LOCUL SĂVÂRŞIRII. OBIECTELE NECESARE PENTRU SĂVÂRŞIREA SFINTEI LITURGHII

1. Întrebuinţarea celor trei Liturghii în cursul anului bisericesc

a. **Liturghia Sfântului Vasile** a fost la început Liturghia normală sau obişnuită în Biserica Ortodoxă; de aceea, în unele din cele mai vechi manuscrise ca, de exemplu, *Codicele Barberini*, ea era aşezată înaintea celorlalte două liturghii şi înscrisă sub denumirea de Liturghia zilnică (de toate zilele: καφημερίνη λειτουργία). Cu timpul însă, şi anume de prin secolele IX-X, din pricina lungimii excesive a anaforalei ei, a fost înlocuită treptat cu Liturghia, mai scurtă, a Sfântului Ioan Gură de Aur, iar săvârşirea ei a fost limitată la un număr restrâns de zile, din cursul anului bisericesc. De aceea, astăzi ea se săvârşeşte numai de 10 ori pe an, şi anume:
- În primele cinci duminici ale Postului Mare;
- În ziua Sfântului Vasile (1 ianuarie);
- În Joia şi Sâmbăta din Săptămâna Patimilor;
- În ajunul Crăciunului (24 dec.) şi în ajunul Bobotezei (5 ian.).

Atât în Joia şi în Sâmbăta Patimilor, cât şi în cele două ajunuri, Liturghia Sfântului Vasile se face unită cu Vecernia (adică se dă binecuvântarea ca pentru Liturghie, dar începem cu Vecernia până după Paremii sau Vohodul cu Evanghelia, după care urmează Liturghia, de la „Sfinte Dumnezeule" înainte). Când însă cele două ajunuri cad sâmbăta sau duminica, atunci în ziua ajunului se oficiază Liturghia Sfântului Ioan, iar Liturghia Sfântului Vasile se face în înseşi zilele Praznicelor (al Naşterii şi al Bobotezei), fără să se mai combine cu Vecernia.

b. **Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite** se oficiază de obicei miercurea şi vinerea din Păresimi (afară de Vinerea Patimilor, când nu se face nici o Liturghie), luni şi marţi în Săptămâna Patimilor şi în câteva sărbători bisericeşti mai importante din perioada Păresimilor, ca: Sfântul Haralambie (10 febr.), a doua şi a treia aflare a Cinstitului Cap al Sfântului Ioan Botezătorul (la 24 febr.), Sfinţii 40 Mucenici (la 9 martie) şi ajunul Bunei-Vestiri (24 martie), dacă acestea cad într-una din zilele de rând de peste săptămână (de luni până vineri inclusiv)[1].

c. **Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur** se săvârşeşte în toate celelalte zile de duminici şi sărbători, în care nu se face una din celelalte două Liturghii. Ea este Liturghia normală sau obişnuită în Biserica Ortodoxă, săvârşindu-se de cele mai multe ori în cursul anului bisericesc.

---
[1] Mai amănunţit despre timpul săvârşirii Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite, vezi mai departe, cap. privitor la această Liturghie.

În afară de vremea Postului Mare, Liturghia Sfântului Ioan se săvârşeşte în toate sărbătorile din cursul anului, cu excepţia celor trei zile din perioada Octoihului, când se face Liturghia Sfântului Vasile: 1 ianuarie, ajunul Naşterii şi ajunul Bobotezei. În perioada Postului Mare, Liturghia Sfântului Ioan se face numai de opt ori, şi anume: în primele şase sâmbete, în Duminica Floriilor şi în ziua Bunei-Vestiri (în orice zi ar cădea).

În Biserica grecească, în afară de cele trei Liturghii bizantine, se mai săvârşeşte Liturghia *Sfântului Iacob,* o singură dată pe an, şi anume în ziua Sfântului Apostol Iacob (23 octombrie), sau în Duminica cea mai apropiată de această zi, iar în unele biserici greceşti ea se face şi în prima duminică după Crăciun, când Sfântul Iacob e pomenit între rudele după trup ale Domnului.

2. Timpul săvârşirii Sfintei Liturghii. Zile liturgice şi aliturgice

Precum am văzut, în prima comunitate creştină din Ierusalim, Liturghia se săvârşea la început zilnic (vezi Fapte II, 46). Curând însă, mai ales în comunităţile din diaspora, săvârşirea Liturghiei s-a limitat la o singură zi pe săptămână, adică duminica, zi care a devenit astfel zi liturgică săptămânală prin excelenţă. Cu timpul, numărul zilelor liturgice din cursul săptămânii a sporit la două (sâmbăta şi duminica), uneori la patru (miercurea, vinerea, sâmbăta şi duminica), iar în unele părţi din Apus, Liturghia se săvârşea chiar zilnic. În trecut, n-a existat deci o perfectă concordanţă între diferitele regiuni ale Bisericii în ceea ce priveşte numărul zilelor liturgice, care a variat de la epocă la epocă şi de la regiune la regiune[2].

Astăzi, în mănăstirile mai mari şi chiar la unele catedrale chiriarhale, se oficiază Liturghie în fiecare zi, aşa cum recomandă de exemplu Simeon al Tesalonicului, care vorbeşte despre obligaţia preotului de a liturghisi zilnic[3]. În mănăstirile mai mici (schituri) şi la bisericile de enorie se săvârşeşte Liturghia numai în zilele de duminici şi sărbători, iar în zilele de rând din cursul săptămânii, numai atunci când este nevoie (de obicei, sâmbăta, când se fac parastase pentru pomenirea morţilor)[4].

În ceea ce priveşte *vremea sau ceasul din zi* la care trebuie să înceapă slujba Sfintei Liturghii, după predania veche a Bisericii, este *ceasul al treilea din zi* (aproximativ ora 9 dimineaţa), când Domnul a fost răstignit pe cruce (Mc. XV, 25) şi când S-a pogorât Sfântul Duh peste Sfinţii Apostoli. În practică, această oră variază, dar nu se poate începe Sfânta Liturghie nici înainte de răsăritul soarelui şi nici după-amiază[5].

Excepţii la această regulă se fac numai la câteva praznice împărăteşti, şi anume: la Paşti, la Crăciun şi (în unele părţi) la Bobotează, când Liturghia se săvârşeşte după miezul nopţii sau dis-de-dimineaţă (reminiscenţe ale epocii Bisericii primare, când serviciul divin al tuturor sărbătorilor avea caracter nocturn, de priveghere)[6].

---

[2] Comp. Pr. P. Vintilescu, *Binaţia Liturghiei,* în ST, seria II, an. II, nr. 3-6, p. 132.

[3] *Despre preoţie,* trad. rom. cit, pp. 354-355.

[4] După *Povăţuirile din Liturghier* (vezi, de ex., ed. 1956, p. 432), săvârşirea Liturghiei în fiecare sâmbătă este obligatorie pentru toţi preoţii de enorie. Simeon al Tesalonicului *(Despre preoţie,* trad. rom. cit., p. 355) prescrie, de asemenea, preotului obligaţia de a liturghisi negreşit cel puţin de două ori pe săptămână.

[5] După *Tipicul cel mare* (cap. 10, p. 16), începutul Liturghiei variază în mănăstiri între ceasurile 3 şi 5 din zi, după zile şi praznice.

[6] Pentru acest paragraf, vezi: *Tipicul cel mare,* cap. 10: Pentru Sfânta Liturghie (la cap. *Pentru vremea slujbei*); Scrisoarea sinodală a patriarhului ecumenic Paisie I către patriarhul Nicon al Moscovei (1655), răsp. la întreb. 2 (la C. Delikanis, Πατριαρχικά ἔγγραφα, t. III, Constantinopol, 1905, p. 55).

Sunt însă în cursul anului bisericesc câteva *zile aliturgice,* adică zile în care, după tradiţia veche a Bisericii, nu se săvârşeşte Liturghie nici chiar în mănăstiri. Ele sunt zile în care tipicul şi cărţile de slujbă prevăd ajunare deplină, adică post desăvârşit până seara, şi anume:

a) Vinerea Patimilor, zi de întristare şi de post, pentru că atunci a fost răstignit şi îngropat Domnul; de aceea, în popor, ziua aceasta se mai numeşte şi *Vinerea seacă*[7];

b) Luni şi marţi din prima săptămână a Postului Paştilor – fiind primele zile de post, cu ajunare deplină;

c) Miercurea şi vinerea din săptămâna brânzei, pentru că în mănăstiri, în aceste zile, premergătoare şi pregătitoare pentru Postul Păresimilor, se cântă „Aliluia" în loc de „Dumnezeu este Domnul", se fac metanii şi se ajunează;

d) Vinerea dinaintea Crăciunului şi a Bobotezei, când aceste două praznice cad duminica sau lunea, pentru că atunci se ajunează; se fac numai Ceasurile şi Vecernia, la vremea ei, fără Liturghie.

Spre deosebire de romano-catolici, unde se pot săvârşi mai multe Liturghii în aceeaşi zi şi în aceeaşi biserică (de aceea, la ei bisericile au mai multe altare), la noi, ortodocşii, nu se săvârşeşte Liturghia decât o singură dată pe zi în fiecare biserică şi de către fiecare preot slujitor; de aceea, bisericile noastre n-au decât un singur altar, cu rare excepţii. „Această unicitate a Sfintei Jertfe însemnează numai o moarte a lui Hristos, moarte pe care o dată a luat-o pentru noi, şi numai o patimă a Lui, pe care o dată a răbdat-o pentru noi"[8]. Cu alte cuvinte, precum explică marii teologi ai Ortodoxiei, Mântuitorul s-a răstignit nu de mai multe ori în lume, ci o dată pentru totdeauna, iar fiecare zi este ca o icoană a veşniciei şi fiecare biserică, o icoană a lumii întregi[9].

3. Locul săvârşirii Sfintei Liturghii

Sfânta Liturghie se săvârşeşte numai în biserică, inclusiv paraclise sau capele sfinţite şi cu antimis, şi anume în partea ei cea mai sfântă, adică în sfântul altar.

Dacă printr-o întâmplare oarecare, biserica s-a întinat prin vărsare de sânge omenesc, prin vreo necurăţenie omenească, prin năvălirea ereticilor sau a păgânilor într-însa sau prin îngroparea vreunui eretic, nu se mai poate sluji în ea înainte de a fi curăţită prin binecuvântarea episcopului.

Canoanele interzic săvârşirea Liturghiei prin case particulare[10]. Numai în cazuri cu totul excepţionale, ca de exemplu pe câmpul de luptă, la hramurile de mănăstiri sau la

---

[7] Vezi *Triodul,* notă la sfârşitul rânduielii Ceasului al nouălea din Vinerea Patimilor (ed. 1946, p. 704); *Tipicul bisericesc,* Bucureşti, 1893, pp. 191-192; Simeon al Tesalonicului, *Răspuns la întrebarea 56.* Unele tipice prescriu însă să se facă Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur în Vinerea Patimilor, dacă în acea zi cade Buna-Vestire (vezi de ex. P. Procopoviciu, *Ritualistica,* p. 25).

[8] *Liturghierul,* la *Povăţuiri* (ed. 1956, p. 432).

[9] Amănunte şi bibliografie vezi la Pr. P. Vintilescu, *Binaţia Liturghiei,* în *ST,* seria II, an. II, nr. 3-6 (martie-iunie 1950), pp. 125-136. Ca o derogare de la tradiţia ortodoxă şi ca o influenţă din partea catolicismului, Biserica greacă a îngăduit în ultima vreme săvârşirea a două sau chiar a trei Liturghii în aceeaşi zi într-o biserică, motivată fie de lipsa bisericilor, fie de nevoile credincioşilor (Hotărâre a Sin. Bis. Greciei din 1957, vezi *MO,* 1962, 34, p. 255).

[10] Vezi Can. 58 Laodiceea şi 31 trulan; Sfântul Vasile cel Mare, *Regulile monahale mici,* 310 (*P.G.*, t. XXXI, col. 1304 C).

sfinţirile de biserici la care vine multă lume, şi numai cu învoirea episcopului locului se poate săvârşi Liturghie în afară de biserică, într-o casă particulară sau într-un loc curat, pe o masă pe care se întinde sfântul antimis; acesta ţine locul Sfintei Mese şi fără el nu se poate oficia Sfânta Liturghie nici în afară de biserică şi nici în biserică.

4. Obiectele necesare pentru săvârşirea Sfintei Liturghii

În afară de *sfântul antimis,* mai sunt necesare pentru săvârşirea Sfintei Liturghii următoarele lucruri:

a) Sfintele veşminte;

b) Sfintele vase (discul, potirul, copia, linguriţa, steluţa) şi acoperămintele (pocroveţele);

c) Prescuri (de diferite forme) făcute din făină de grâu şi dospite (de regulă cinci, iar în caz de lipsă, cel puţin două: una pentru Sfântul Agneţ şi alta pentru miride); dacă n-avem prescură, putem folosi o bucată de pâine, pe care înscriem semnul crucii cu copia în locul peceţii;

d) Vin curat (din struguri) şi apă. Culoarea vinului este indiferentă (preferabil roşie, dacă nu, şi albă)[11];

e) Cărţile de slujbă necesare: pentru preot, Sfânta *Evanghelie* şi *Liturghierul,* iar pentru cântăreţi, *Apostolul* şi *Octoihul mic (Catavasierul* practic) sau *Liturghierul* de strană cu cântări;

f) Mai multe lumini: cel puţin două pe Sfânta Masă, una la proscomidiar şi câte una în sfeşnicele împărăteşti, iar în caz de mare lipsă, cel puţin una (fără de care nu se poate săvârşi Sfânta Liturghie).

[11] Vezi Pr. Prof. P. Vintilescu, *Culoarea vinului pentru Sfânta Euharistie,* în rev. *B.O.R.,* ian.-febr. 1941 (şi extras).

Săvârşitorul Sfintei Liturghii şi pregătirea lui pentru slujbă

1. Cine poate săvârşi Sfânta Liturghie

Pot săvârşi Sfânta Liturghie numai arhiereii şi preoţii care nu sunt opriţi de la a sluji, prin impedimente morale sau canonice.

Astfel, preotul nu poate săvârşi Sfânta Liturghie dacă se află sub blestem, dacă e afurisit de arhiereu sau e oprit în chip expres de către autoritatea bisericească (prin caterisire sau numai prin oprire temporară de la slujire)[1], precum şi dacă a săvârşit vreun păcat de moarte. „Cel ce va fi vinovat de greşeli pe care Părinţii le-au arătat că opresc de la Sfânta Liturghie să se păzească de a sluji. Că cel ce nu face Sfânta Liturghie după aşezământul Părinţilor, împotriva sa lucrează şi vinovat va fi Tainelor lui Hristos; că de este vinovat cel ce se împărtăşeşte cu nevrednicie, cu cât mai vârtos va fi cel ce slujeşte (cu nevrednicie)", zice Simeon al Tesalonicului[2].

Preotul poate sluji singur sau cu diacon(i), iar arhiereul slujeşte de obicei înconjurat de sobor de preoţi şi diaconi.

Diaconul nu poate sluji singur Sfânta Liturghie, după cum nu poate săvârşi singur nici o altă slujbă, ci numai cu preotul sau cu arhiereul, executând, cu delegaţia şi cu binecuvântarea acestora, unele lucrări mai mărunte din rânduiala slujbei şi rostind ecteniile, precum vom arăta mai pe larg, când vom expune rânduiala Sfântei Liturghii.

2. Necesitatea pregătirii speciale a slujitorilor pentru Sfânta Liturghie

Săvârşirea Sfintei Liturghii este actul sublim pe care îl poate săvârşi preotul în cadrul misiunii lui sacramentale. Dacă celelalte slujbe, ca Vecernia sau Utrenia, pot fi oficiate de preot şi fără o pregătire specială, lucrul acesta nu este posibil pentru Sfânta Liturghie.

În timpul slujirii Sfintei Liturghii, preotul vine în contact nemijlocit cu însuşi Sfântul Trup şi Sânge al Domnului, pe care el îl atinge, îl poartă în mâini şi îl consumă sau îl împarte credincioşilor. Este de la sine înţeles că, pentru o astfel de înfricoşătoare împreună-petrecere a credinciosului cu Dumnezeu, preotul nu se poate înfăţişa oricum ar fi. Oare cine ar cuteza să se prezinte în chip necuviincios în faţa acelora de care atârnă soarta lui pe pământ? Cu atât mai mult, nu ne putem înfăţişa înaintea lui Dumnezeu fără cuvenita „haină de nuntă", pe care trebuie să o îmbrace tot cel ce e poftit la ospăţul Stăpânului (comp. Mt. XXII, 11-12). Şi dacă *Pravila bisericească* impune chiar credincioşilor de rând o riguroasă şi îndelungată pregătire trupească şi sufletească în vederea împărtăşirii cu Sfintele Taine, cu atât mai mult se impune deci slujitorilor de cele Sfinte o asemenea pregătire, deoarece ei sunt obligaţi să se împărtăşească ori de câte ori oficiază Sfânta Liturghie.

[1] A se vedea Can. 29 Cartagina (*C.B.O.*, II, 1, 186) şi cap. 148-149 şi 151 din *Nomocanonul slav* în 228 titluri.

[2] *Despre preoţie,* trad. rom. cit., p. 354.

Tocmai de aceea toată viaţa preotului ar trebui să fie o continuă pregătire şi mulţumire pentru Sfânta Liturghie, a cărei săvârşire constituie cea mai înaltă vrednicie cu care Dumnezeu i-a cinstit pe oameni şi pe care îngerii din ceruri n-o pot săvârşi. Dar, pe lângă sfinţenia sau curăţia morală ireproşabilă, prin care preotul trebuie să se distingă de restul credincioşilor în viaţa de toate zilele şi pe care am putea-o numi o *pregătire îndepărtată sau permanentă*, el are nevoie, în plus, de o *pregătire apropiată sau nemijlocită*, adică de o purificare deosebită, expresă, ori de câte ori trebuie să slujească Sfânta Liturghie.

Strădania de purificare personală a preotului, premergătoare slujbei, a fost însă reglementată mai amănunţit şi oarecum codificată în acele norme precise, formulate la începutul *Povăţuirilor* din *Liturghier*, care nu reprezintă altceva decât sistematizarea unor sfaturi, îndrumări, canoane şi hotărâri patristice, sinodale şi chiriarhale mai vechi, date pe baza unei îndelungate experienţe în această materie. Aceste *Povăţuiri* precizează de la început că pregătirea impusă preotului este îndoită: *trupească* şi *sufletească*: „Pentru slujirea dumnezeieştii Liturghii, (preotul) dator este a fi curat, precum cu sufletul, aşa şi cu trupul..." (ed. 1937, p. 356).

Să vedem mai îndeaproape condiţiile de ordin moral şi fizic pe care trebuie să le îndeplinească preotul care vrea să slujească, precum şi impedimentele care îl pot face inapt pentru săvârşirea Sfintei Liturghii, aşa cum le găsim expuse îndeosebi în primul paragraf al *Povăţuirilor* amintite.

3. Pregătirea sufletească (morală)

În ce constă în esenţă această pregătire, ne-o spun, pe scurt, instrucţiunile de tipic tipărite în *Liturghier*, în fruntea rânduielii Proscomidiei: „Având să săvârşească dumnezeiasca Liturghie, preotul dator este mai întâi să se fi mărturisit şi împăcat cu toţi, să nu aibă supărare cu nimeni, să-şi păzească inima de gânduri rele pe cât va putea, să se înfrâneze de cu seara, să privegheze până la vremea Sfintei Liturghii şi să-şi citească cele rânduite de sfintele Canoane..." (ed. 1937, p. 89). Pregătirea sufletească (psihologică, morală) a preotului pentru săvârşirea Liturghiei poate fi deci concretizată în împlinirea a trei condiţii principale: *pacea sufletului, mărturisirea păcatelor* şi *rugăciunea personală*.

a. Pacea sufletului. Conform poruncii Mântuitorului, care spune: „De-ţi aduci darul tău la altar şi acolo îţi aduci aminte că fratele tău are ceva asupra ta, lasă acolo darul tău înaintea altarului şi mergi mai întâi de te împacă cu fratele tău şi atunci venind, adu darul tău" (Mt. V, 23)[3], cea dintâi condiţie de ordin sufletesc pentru cel ce se pregăteşte de slujbă este *pacea inimii*. El trebuie să fie împăcat cu toată lumea, să nu aibă nimic asupra cuiva şi să nu intre în slujbă purtând ură, mânie sau gânduri de răzbunare împotriva cuiva. Precum spune Sfântul Ioan Evanghelistul, „Dumnezeu este iubire" (1 In. IV, 16) şi cei ce îi slujesc nu se pot apropia de El decât tot prin iubire, iar nu cu sufletul încărcat de pizmă, vrăjmăşie şi răutate. Vechile *Pravile* prevedeau chiar canonisire pentru preotul care calcă această condiţie: „Preotul, de va sluji cu vrajbă asupra cuiva, să fie oprit de la Sfânta Liturghie 60 de zile"[4].

[3]Comp. şi Mc. XI, 25: „Şi când staţi de vă rugaţi, iertaţi orice aveţi împotriva cuiva, ca şi Tatăl vostru Cel din ceruri să vă ierte greşelile voastre".

[4] Vezi *Pravila de la Govora*, gl. 139, al. 6, şi *Molitfelnicul*, Bucureşti, 1832, p. 479. Comp. şi *Molitfelnic*, Bucureşti, 1937, p. 68: „Cel ce va avea vrajbă asupra cuiva, în biserică să nu intre până nu se

Pentru asigurarea echilibrului şi a împăcării sufleteşti depline, preotul liturghisitor este dator ca dimineaţa, înainte de slujbă, să se ferească de tot ce i-ar putea risipi sau măcar tulbura dispoziţia de linişte şi seninătate, cu care trebuie să intre în biserică. *Liturghierul* înşiră câteva păcate care ar putea să primejduiască această pace a inimii şi de care preotul trebuie să se păzească măcar în ziua slujirii: supărarea gândurilor de multe feluri, tulburarea lăuntrică sau întristarea, mâhnirea şi trândăvia, ispita sau zburdăciunea trupească ş.a.[5]. Nimic din cele ale lumeştilor griji nu trebuie deci să întunece sau să tulbure buna dispoziţie cu care preotul se cuvine să intre în slujbă. „Nimeni din cei legaţi cu pofte ori cu desfătări trupeşti nu este vrednic să vie sau să se apropie sau să slujească Ţie, împărate al slavei" *(Liturghier*, Rugăciunea în taină din timpul Heruvicului). „Toată grija cea lumească să o lepădăm !" când intrăm în biserică. De aceea, bine este ca toate treburile, grijile şi nevoile de ordin gospodăresc din zilele de sărbătoare să fie satisfăcute din ajun sau să fie lăsate pe seama maicii preotese, ori a celorlalţi membri ai familiei preotului.

b. Spovedania. Pacea inimii presupune nu numai relaţii normale cu semenii noştri, ci şi liniştea sau curăţia conştiinţei, nu numai pacea cu alţii, ci şi cu noi înşine. De aceea, în cazul că preotul are pe conştiinţă vreun păcat mai mare, el nu trebuie să liturghisească până ce nu se va mărturisi la duhovnicul său şi nu va lua canon şi dezlegare de la acesta[6]. *Mărturisirea preoţilor înainte de Liturghie* este deci obligatorie în astfel de cazuri. De altfel, chiar când preotul nu-şi simte conştiinţa împovărată de păcate grave, i se recomandă spovedania din când în când (cel puţin o dată pe an, în Postul Mare), în faţa părintelui său duhovnicesc (arhiereu, un preot sau călugăr mai bătrân)[7].

c. Rugăciunea. Tot la pregătirea sufletească ţinteşte şi contribuie şi altă condiţie pe care preotul liturghisitor trebuie s-o îndeplinească, şi anume săvârşirea sau *citirea Pravilei de rugăciuni*, prin care preotul se pune în legătură cu Dumnezeu. Aceasta constă mai întâi din cele şapte Laude sau slujbe ale oficiului liturgic zilnic, care preced Liturghia (începând cu Vecernia) şi pe care orice slujitor al altarului ar trebui să le săvârşească ori de câte ori are de oficiat Sfânta Liturghie, aşa cum de fapt se şi întâmplă la mănăstiri sau la catedralele chiriarhale. La bisericile de mir, unde de obicei preotul nu face în biserică decât Vecernia şi Utrenia (uneori Utrenia fiind precedată de Miezonoptică), el este obligat să le citească, cel puţin singur, şi pe toate celelalte (Pavecerniţa, Ceasurile), de cu seară, sau la vremea rânduită pentru fiecare.

Pe lângă cele şapte Laude se adaugă şi alte slujbe de devoţie sau pietate personală, din *Ceaslov*, prescrise chiar pentru laici înainte de împărtăşire, ca de ex.: *Canonul îngerului păzitor, Acatistul Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, Acatistul Mântuitorului* (care, la unele mănăstiri, se citesc în biserică dimineaţa, înainte de Liturghie), dar mai presus de toate *Rânduiala Sfintei Împărtăşiri* (care se găseşte atât în *Ceaslov*, cât şi în

va împăca, că rugăciunea lui spre blestem şi spre păcate se socoteşte, şi să facă pe toată ziua câte 50 de metanii".

[5]*Sfintele şi Dumnezeieştile Liturghii*, Bucureşti, 1937, p. 351.

[6] Vezi *Povăţuirile* din *Liturghier*, Bucureşti, 1967, pp. 388-389: „Iar preotul, de-l va vădi pe el cugetul pentru păcate de moarte, să nu îndrăznească a sluji Sfânta Liturghie, până când nu se va curăţi pe sine de păcatul în care se află, cu căinţă şi prin mărturisire cu gura înaintea părintelui său duhovnicesc, făgăduind că nu se va mai întoarce la păcat. Că de va îndrăzni a sluji, în păcat de moarte fiind, şi nu se va mărturisi şi prin pocăinţă mai înainte nu se va curăţi de el, alt păcat de moarte mai greu îşi agoniseşte, şi împărtăşirea cu Dumnezeieştile Taine, din pricina nevredniciei lui, îi va fi spre judecată şi spre osândă".

[7] A se vedea mai pe larg la Pr. Prof. Ene Branişte, *Viaţa lăuntrică a preotului. Importanţa ei în pastoraţie şi mijloacele pentru cultivarea ei*, în rev. *B.O.R.*, an. 1956, nr. 1-2, pp. 123-138.

Liturghier). Aceasta este compusă din două părţi: una înainte de împărtăşire, în care intră Canonul împărtăşirii şi 12 rugăciuni pregătitoare, şi alta după împărtăşire (rugăciunile de mulţumire pentru împărtăşire). Din prima parte se citeşte, de regulă, de cu seară, Canonul urmat de rugăciunile Pavecerniţei, iar restul (adică rugăciunile) se citeşte dimineaţa, înainte de slujbă.

Îndeplinirea Pravilei acesteia de rugăciuni, pregătitoare pentru Sfânta Liturghie şi mai ales pentru împărtăşire, nu trebuie să se reducă însă la o simplă recitare seacă şi mecanică a rugăciunilor respective, ca o obligaţie profesională, ci trebuie să fie însoţită de meditaţie, adică să constituie un prilej de gândire şi de înălţare a sufletului nostru la Mântuitorul şi la patimile Lui, precum şi la toate momentele din istoria sfântă, pe care aceste slujbe le amintesc şi le simbolizează: „Spre vrednica slujire, mai înainte gătindu-se slujitorul Altarului, dator este, după rânduiala Bisericii, să săvârşească seara *Vecernia,* la care cu cucernicie să gândească în sine, cu umilinţă să cugete cum Domnul şi Mântuitorul nostru Iisus Hristos, după mântuitoarele Sale patimi, vineri seara, pe Cruce, pentru păcatele noastre s-a răstignit... Săvârşind *Utrenia,* cu umilinţă să gândească cum Domnul cu defăimări a fost dus de la Ana la Caiafa şi cum acolo a suferit de bunăvoie palme peste obraz, scuipări, batjocuri şi lovituri fără de milă, de la miezul nopţii şi până la ziuă, pentru păcatele noastre"[8].

La fel ne povăţuieşte *Liturghierul,* în continuare, pentru slujba Ceasurilor (I, III şi VI), care se săvârşesc la mănăstiri între Utrenie şi Liturghie, sfârşind astfel: „La aceasta, în scurt amintire, şi la alte mântuitoare Patimi ale Domnului, cu cucernicie gândind, întru zdrobirea inimii, cu osârdie, iar de va fi cu putinţă chiar şi cu lacrimi rugăciunile Ceasurilor să le săvârşească"[9].

Citirea Pravilei de rugăciuni – şi în primul rând a Rânduielii pentru împărtăşire – constituie o obligaţie atât de imperioasă în cadrul pregătirii pentru Liturghie, încât neрespectarea sau neîndeplinirea ei e considerată în *Povăţuirile* din *Liturghier* ca un păcat de moarte: „Iar dacă preotul şi diaconul pravila Bisericii de mai sus şi cuviincioasa pregătire pentru dumnezeiasca împărtăşire, de bunăvoie, din lene sau din nepurtare de grijă o va lăsa cu totul sau numai o parte dintr-însa, de moarte va greşi"[10]. Numai atunci când, din pricina unor lucrări urgente din obligaţiile sale pastorale în vederea mântuirii sufletelor (ca, de exemplu, spovedania şi împărtăşirea celor pe moarte ş.a.), nu şi-a putut îndeplini toată pravila, preotul poate intra în slujbă cu obligaţia de a împlini, după Liturghie, cele de lipsă. Orice ar fi însă, *Liturghierul* precizează că „rugăciunile împărtăşirii negreşit să le citească (preotul) mai-nainte de Liturghie" *(ed. cit.,* p. 356).

4. Pregătirea trupească

a) Aceasta începe, pentru preoţii căsătoriţi, cel puţin cu o zi înainte, prin *abţinerea de la împreunarea trupească cu soţia,* măsură care ţinteşte, de altfel, tot la desăvârşirea de ordin sufletesc-moral a liturghisitorului. *Liturghierul* pretinde preoţilor căsătoriţi abstinenţă chiar cu câteva zile înainte: „Preoţii şi diaconii care au soţii sunt datori să nu se împreuneze cu ele câteva zile mai înainte de a sluji Sfânta Liturghie, precum şi în acea zi, căci cel ce nu se va înfrâna şi va sluji foarte greşeşte"[11].

[8] *Sfintele şi Dumnezeieştile Liturghii,* ed. cit., pp. 353-354.
[9] *Sfintele şi Dumnezeieştile Liturghii,* ed. cit., p. 355.
[10] *Sfintele şi Dumnezeieştile Liturghii,* ed, cit., p. 356,
[11] *Sfintele şi Dumneieieştile Liturghii,* ed. cit., p. 351.

Simeon al Tesalonicului precizează că „dacă nu mai mult, cel puţin în ziua şi în noaptea cea dinaintea Liturghiei şi cea de după Liturghie, trebuie neapărat a se feri"[12].

b) A doua condiţie de ordin fizic este *ferirea de îmbuibarea pântecelui.* Ştiut este că Sfânta Împărtăşanie se ia pe nemâncate. Trebuie deci nu numai ca preotul să nu mănânce şi să nu bea nimic în dimineaţa zilei când slujeşte, ci încă din ajun să nu-şi îngreuneze pântecele cu prea multă mâncare şi băutură, căci aceasta pleacă trupul spre moleşeală şi desfrâu şi tulbură somnul de noapte cu visuri păcătoase. *Liturghierul* recomandă chiar ajunarea, adică, de se poate, să nu mâncăm nimic în seara dinainte de slujire, aşa precum – de altfel – impuneau vechile canoane[13]; pentru slăbiciunile firii, e îngăduit să gustăm ceva, dar în nici un caz după miezul nopţii, când începe cursul zilei[14]. Prescripţia de a ajuna de cu seara este de fapt întemeiată, dacă avem în vedere că ziua bisericească (liturgică) începe cu seara.

c) Cei ce nu se pot lăsa de urâtul obicei de a fuma, să nu pună în gura lor ţigara cel puţin în noaptea şi în ziua slujirii. Căci cum vor îndrăzni să ia Sfântul Trup şi Sânge cu gura împuţită mai dinainte de buruiana diavolului ?

d) În sfârşit, pregătirea completă pentru Liturghie necesită şi o desăvârşită *curăţenie corporală* a preotului liturghisitor, precum şi luarea tuturor măsurilor menite să asigure sau să contribuie la buna desfăşurare sau reuşita slujbei. Baia sau spălarea în întregime a trupului, din ajun, constituia pentru preoţii de odinioară o poruncă de la îndeplinirea căreia nu s-ar fi sustras pentru nimic în lume. Ei respectau, de altfel, o obligaţie prescrisă chiar în Sfânta Scriptură; „Având deci, fraţilor, încredere ca să intrăm în Sfânta Sfintelor prin sângele lui Iisus..., să ne apropiem cu inimă curată în deplinătatea credinţei, curăţindu-ne prin stropire inimile de cuget rău şi *spălându-ne trupul cu apă curată...*" (Evr. X, 19-22).

e) *Grija pentru o ţinută vestimentară decentă* şi pentru tot ceea ce contribuie la o înfăţişare cuviincioasă şi vrednică de respect din partea credincioşilor, trebuie de asemenea să nu fie uitată.

De aceea, *Povăţuirile* din *Liturghier* adaugă în chip expres că, „pentru slujirea dumnezeieştii Liturghii, preotul şi diaconul este dator a fi curat, precum cu sufletul, aşa şi cu trupul. Şi precum trupul să-l aibă curat, aşa şi *veşmintele cele de pe el se cade a le avea curate şi întregi,* căci de vor fi pătate foarte şi rupte şi va îndrăzni preotul a sluji cu ele, va greşi de moarte, deoarece înaintea lui Hristos Dumnezeu, Care este cu adevărat în Sfintele Sale Taine, se arată cu nebăgare de seamă. De aceea, slujitorii celor Sfinte sunt datori să stăruiască în tot chipul ca veşmintele sfinte, măcar de vor fi din materii simple, dar să fie cuviincioase şi curate. Pe lângă aceasta, capul sa *fie pieptănat, faţa şi gura spălate, unghiile curate şi tăiate.* Toate acestea pentru respectul şi cinstea dumnezeieştilor Taine, ca şi credinciosul ce-l priveşte şi-i sărută mâna să nu se scandalizeze de ceva. Deci, bine va face de-şi va curăţi dinţii de cu seară şi gura şi-o va spăla, ca nu, făcând acestea a doua zi, să înghită cumva apă, şi astfel să fie împiedicat de a sluji sau de a se împărtăşi. Iar de-şi va spăla gura şi dimineaţa, negreşit că nu va fi rău, numai să facă aceasta cu luare aminte ca să nu înghită apă, şi aşa fără de teamă să slujească sau să se împărtăşească" (ed. 1937, p. 356).

[12] *Răsp. la întreb. 14 şi 15, trad. rom. cit.,* pp. 314-315.
[13] Vezi Can. 41 Cartagina: „Sfintele Altarului să nu se săvârşească decât de persoane cari au ajunat". Comp. şi Can. 47 Cartagina şi Can. 29 trulan *(CBO,* vol. II, part. I, p. 197, 203 şi vol. I, part. II, pp. 391-392).
[14] *Sfintele şi Dumnezeieştile Liturghii,* ed. cit., p. 351.

Deşi în aparenţă neînsemnate, toate aceste prescripţii privitoare la înfăţişarea externă şi ţinuta vestimentară a preotului liturghisitor au importanţa lor, căci de respectarea sau împlinirea lor atârnă o bună parte din succesul şi reuşita sfintelor slujbe săvârşite de preot. Pe cât de mult impune şi este respectat de credincioşi preotul care se prezintă în faţa lor într-o ţinută îngrijită şi curată, pe atât displace şi este desconsiderat preotul cu o înfăţişare exterioară neglijentă, dezordonată sau neplăcută; înfăţişarea acestuia e în dezacord cu atmosfera şi ambianţa estetică (de frumos) în care trebuie să se desfăşoare serviciul divin.

5. Efectele şi folosul pregătirii pentru slujbă

Care este *folosul şi care sunt efectele acestor măsuri preventive,* în vederea slujirii ? – Ele sunt menite să creeze, în fiinţa sacerdotului, acea ambianţă, atmosferă sau dispoziţie sufletească de elevaţie, de smulgere din preocupările terestre şi cotidiene; cu ajutorul lor, liturghisitorul se izolează oarecum de restul lumii, se dezlipeşte treptat de cele pământeşti, pentru a se putea apropia, în aceeaşi măsură de Dumnezeu, Căruia se pregăteşte să-i slujească. „Apropiindu-se de altar şi săvârşind Taina, (preotul) îşi dezbracă, ca să spunem aşa, natura umană; luând odăjdiile sacerdotale, se îmbracă cu ele şi chiar prin aceasta se detaşează temporar de această lume pentru a atinge sanctuarul Sinaiului"[15].

Pregătit astfel sufleteşte şi trupeşte, preotul poate păşi împăcat spre sfântul altar spre a săvârşi, cu vrednicie şi după cuviinţă, Sfânta Jertfă.

---

[15] S. Bulgakoff, *Cerul pe pământ,* trad. rom. de St. Dobra, în rev. „Raze de lumină", Bucureşti, an. V, nr. 1, p. 50.

CAPITOLUL IV

Rânduiala Liturghiei Sfântului Ioan şi a Liturghiei Sfântului Vasile

Slujba Sfintei Liturghii se împarte, de obicei, în trei părţi mari:

A. *Proscomidia,*

B. *Liturghia catehumenilor* şi

C. *Liturghia credincioşilor.*

Pentru necesităţi metodice de sistem în studiul Sfintei Liturghii, vom respecta această împărţire atât în expunerea rânduielii (tipicului) slujbei, cât şi în expunerea istoriei şi a explicării ei.

A. RÂNDUIALA PROSCOMIDIEI

1. Ce este Proscomidia

Proscomidia (ἡ πρόθεσις, ἡ προσκομιδή) este prima parte a Sfintei Liturghii. Termenul *proscomidie* vine de la verbul grecesc προσκομίζειν, care înseamnează: a aduce, a pune înainte, a oferi. În înţelesul curent astăzi, proscomidia este ritualul sau rânduiala pregătirii şi a binecuvântării (afierosirii) Cinstitelor Daruri, adică a materiei jertfei liturgice. În *Liturghier,* această rânduială are forma şi întinderea unei adevărate slujbe aparte, cu un titlu propriu, cu o formulă introductivă, de binecuvântare, la început şi cu una de încheiere, otpust sau apolis, la sfârşit.

Cu toate acestea, Proscomidia nu trebuie socotită ca o slujbă deosebită de Liturghia propriu-zisă sau independentă de ea, ci ca o parte integrantă şi indispensabilă a rânduielii Liturghiei.

2. Timpul săvârşirii Proscomidiei

La mănăstiri şi la catedralele episcopale, unde se oficiază ciclul complet al celor şapte Laude zilnice, Proscomidia se săvârşeşte, de regulă, în timpul Ceasurilor (I, III şi VI), care se citesc între Utrenie şi Liturghie. Dar la bisericile de enorie, unde Ceasurile nu se mai citesc şi deci Liturghia urmează îndată după Utrenie, Proscomidia se face de obicei în timpul Utreniei. Când Liturghia Sfântului Vasile se face unită cu Vecernia, atunci Proscomidia se face în timpul Ceasului IX şi al Vecerniei.

3. Locul săvârşirii Proscomidiei

Spre deosebire de celelalte două părţi ale Liturghiei, Proscomidia se săvârşeşte toată în sfântul altar – şi anume în partea lui de nord-vest, la masa numită proscomidiar (altarul proaducerii), care are fie forma unei firide (scobituri) în peretele de nord

al altarului, fie forma unei cămăruţe sau încăperi aparte, care comunică cu altarul printr-o deschidere terminată sus în formă de arc. De asemenea, Proscomidia se deosebeşte de celelalte două părţi ale Sfintei Liturghii şi prin aceea că ea e săvârşită în întregime numai de preot, fără participarea credincioşilor (a cântăreţilor) şi fără să vadă sau să audă ceva din ea credincioşii.

4. Pregătirea slujitorilor înainte de începerea Proscomidiei

Dacă preotul a început Utrenia, după regulă numai cu epitrahilul, atunci, după ce a rostit ectenia mare de la începutul Utreniei în faţa uşilor împărăteşti, intră în sfântul altar pe uşa de miazăzi, închide dvera, lasă epitrahilul, se închină în faţa Sfintei Mese, iese pe uşa de miazănoapte a altarului şi, trecând printre strana stângă şi sfeşnicul împărătesc, vine în *mijlocul bisericii* (sub policandru). Stând cu faţa spre răsărit, se închină de trei ori, se întoarce spre scaunul arhieresc şi depune metanie, apoi se închină din nou spre răsărit, zicând în şoaptă: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru, totdeauna...", continuă cu rugăciunile începătoare obişnuite („Împărate ceresc..., Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte), iar după *Tatăl nostru* şi „Că a Ta este împărăţia...", zice *cele trei tropare de umilinţă* prescrise în *Liturghier* („Miluieşte-ne pe noi, Doamne..., Doamne, miluieşte-ne pe noi..., Uşa milostivirii..."). Înaintează printre sfeşnicele împărăteşti şi, zicând troparul „Preacuratului Tău chip...", se închină şi sărută icoana împărătească a Mântuitorului; trece la icoana împărătească a Maicii Domnului, se închină şi o sărută, zicând troparul respectiv („Ceea ce eşti izvorul milei..."). Acelaşi lucru îl face mergând pe rând la icoana dinspre miazăzi (unde e de obicei icoana hramului) şi la cea dinspre miazănoapte, zicând troparele sau condacele sfinţilor zugrăviţi pe ele. Se întoarce apoi printre sfeşnicele împărăteşti, se închină şi sărută icoana de pe iconostas, zicând troparul sfântului sau al praznicului zugrăvit pe ea. Vine din nou în mijlocul bisericii şi, stând în locul de la început, cu faţa spre răsărit, îşi descoperă capul, dacă poartă culion, se închină de două ori şi, plecându-şi capul, zice în taină rugăciunea „Doamne, trimite mâna Ta din înălţimea locaşului Tău...". Se închină încă o dată şi face apolisul mic, ca la sfârşitul Proscomidiei. Se pleacă spre credincioşi, în dreapta şi în stânga (cerându-şi iertare), şi, trecând printre iconostas şi strana dreaptă, intră în sfântul altar pe uşa de miazăzi, sărutând icoana sfântului arhanghel zugrăvit pe ea şi zicând: „Intra-voi în casa ta...". Vine în faţa Sfintei Mese, se închină de două ori până la pământ (face metanii mari), sărută Sfânta Evanghelie, Sfânta Masă şi Sfânta Cruce şi se închină încă o dată (face încă o metanie).

Cu aceasta, ritualul pregătitor al închinării pentru Liturghie s-a terminat. Preotul trece acum în partea de miazăzi a altarului (unde de obicei se află veşmântarul) şi aici începe *îmbrăcarea cu sfintele veşminte*, în ordinea prevăzută de *Liturghier* şi cu formulele sacramentale respective.

Trece apoi la spălător, unde-şi spală mâinile, rostind rugăciunea: „Spăla-voi întru nevinovăţie mâinile mele..." etc.

Dacă preotul s-a închinat la sfintele icoane şi a îmbrăcat toate veşmintele încă dinainte de începutul Utreniei (cum fac unii preoţi de enorie), atunci, după ce a rostit ectenia mare, din sfântul altar, el poate începe îndată serviciul Proscomidiei.

5. Rânduiala Proscomidiei

Preotul merge la proscomidiar, unde orânduieşte toate cele de trebuinţă pentru slujbă, dacă n-a făcut-o mai înainte. Când toate sunt gata, se închină de trei ori în faţa proscomidiarului, zicând de fiecare dată: „Dumnezeule, curăţeşte-mă pe mine păcătosul şi mă miluieşte !" şi apoi, luând copia şi prima prescură cu amândouă mâinile, le ridică în dreptul frunţii şi zice troparul „Răscumpăratu-ne-ai pe noi din blestemul Legii..." (vezi *Liturghier,* Bucureşti, 1967, p. 90).

a) Pregătirea Sfântului Agneţ şi a potirului

După aceasta, trecând copia şi prescura în stânga, se închină şi dă binecuvântarea pentru începutul Proscomidiei („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."), binecuvântând totodată prima prescură (din care va scoate Agneţul), prin facerea semnului Sfintei Cruci cu dreapta deasupra ei. Apoi, ţinând-o în stânga, trece copia în dreapta şi însemnează cu vârful ei, cruciş, de trei ori peste pecetea prescurii, zicând de fiecare dată: (când atinge sus:) „Întru pomenirea Domnului Dumnezeu, (când atinge jos:) şi Mântuitorului nostru (stânga:) Iisus (dreapta:) Hristos !".

Pune apoi prescura pe talerul de lemn, înfige copia în dreapta peceţii (stânga preotului) şi, tăind, zice: „Ca un miel spre junghiere S-a adus". Face acelaşi lucru în stânga peceţii (dreapta preotului), zicând: „Şi ca o oaie nevinovată..."; apoi în partea de sus, zicând: „Întru smerenia Lui judecata Lui s-a ridicat" şi, în fine, în marginea de jos a peceţii (cea dinspre preot), zicând: „Iar neamul Lui cine-l va spune ?".

După aceasta, înfige copia în prima tăietură, până aproape de coaja de jos a prescurii, şi scoate pecetea (Agneţul), desfăcând-o de restul prescurii şi zicând: „Că s-a luat de pe pământ viaţa Lui". O întoarce şi o aşază cu faţa (pecetea) în jos pe sfântul disc şi taie cruciş miezul, până aproape de coajă (dar fără să o străpungă), zicând: (când taie de sus în jos:) „Junghie-Se Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatele lumii", (tăind apoi de la dreapta la stânga:) „pentru viaţa şi pentru mântuirea lumii". Apoi întoarce din nou Agneţul cu pecetea (faţa) în sus şi împunge cu vârful copiei în partea dreaptă a ei (unde e scris *IS),* zicând: „Iar unul din ostaşi cu suliţa coasta Lui a împuns".

Acum preotul lasă copia, ia în dreapta vasul cu vin, iar în stânga pe cel cu apă, şi toarnă din amândouă odată în sfântul potir, zicând: „Şi îndată a ieşit sânge şi apă, iar cel ce a văzut a mărturisit şi adevărată este mărturia lui".

Să aibă grijă preotul ca, atunci când toarnă vin şi apă în sfântul potir, să pună mai puţină apă decât vin (cel mult 1/4), pentru ca nu cumva apa să schimbe firea vinului, „căci taina nu se va săvârşi cu vinul care se va schimba în gustul apei, şi preotul de moarte va greşi"[1]. De asemenea, la Liturghia în sobor, sau când vor fi credincioşi mulţi de împărtăşit, preotul proscomiditor va avea grijă să scoată un agneţ mai mare ca de obicei şi să toarne din vreme în potir atâta vin şi apă cât să ajungă tuturor celor ce se vor împărtăşi. Căci după sfinţirea Darurilor nu mai este îngăduit a turna vin şi apă în sfântul potir[2].

Apoi preotul face semnul binecuvântării deasupra sfântului potir, zicând: („Binecuvântată este amestecarea Sfintelor Taine, totdeauna...". Acoperă sfântul potir cu un acoperământ mic şi îl dă mai la o parte.

[1] Vezi capitolul „Pentru materia Sângelui lui Hristos", în *Povăţuirile* din *Liturghier* (ed. 1956, p. 422).
[2] Vezi *Liturghierul* (ed. 1956, p. 438).

b) Scoaterea miridelor

După ce pune de o parte (în anaforniţă) restul prescurii din care a scos Agneţul, preotul ia a doua prescură (sau al doilea corn de prescură, ori a doua pecete), o binecuvântează şi, punând-o pe talerul de lemn, taie din ea o părticică în formă de triunghi, zicând: „Întru cinstea şi pomenirea Preabinecuvântatei, slăvitei, Stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoare...”; luând pe copie această părticică, o aşază pe sfântul disc, de-a dreapta Sfântului Agneţ (în stânga preotului), cu vârful în sus, zicând: „De faţă a stătut împărăteasa...”. Ia apoi a treia prescură (sau al treilea corn de prescură), o binecuvântează şi scoate pe rând miridele celor nouă cete (ale sfinţilor), mai mici decât Panaghia, fie pătrate, fie (mai obişnuit) triunghiulare, aşezându-le, una câte una, pe sfântul disc, în stânga Agneţului (dreapta preotului), în şiruri verticale de câte trei (vezi fig. 2) şi rostind la fiecare din ele formula respectivă pentru categoria de sfinţi care trebuie pomenită (vezi *Liturghierul*) în ordinea următoare:

1. Sfântul Ioan Prorocul
2. Ceilalţi Sfinţi Proroci
3. Sfinţii Apostoli
4. Sfinţii Ierarhi
5. Sfinţii Mucenici şi Muceniţe
6. Sfinţii mari pustnici (Cuvioşii Părinţi şi Preacuvioasele Maici)
7. Sfinţii fără de arginţi
8. Sfinţii Ioachim şi Ana, sfântul zilei şi toţi sfinţii
9. Sfântul autor al Liturghiei pe care o săvârşim

Apoi ia a patra prescură (sau al patrulea corn de prescură), o binecuvântează şi, punând-o pe talerul de lemn, scoate pe rând cele trei miride speciale (pentru episcopul locului, pentru conducătorii Statului şi pentru ctitori), aşezându-le pe disc sub Agneţ, una la dreapta alteia, şi zicând la fiecare formulele respective[3]. Când îl pomeneşte pe episcopul locului, îl pomeneşte şi pe arhiereul care l-a hirotonit, dacă e altul decât episcopul locului şi dacă e în viaţă. Apoi, ţinând aceeaşi prescură în stânga şi copia în dreapta, deasupra discului, scoate cu vârful copiei fărâmituri mici, aşezându-le în grămăjoară dedesubtul celor trei miride, în partea stângă (a preotului) şi citind în şoaptă rugăciunea pentru pomenirea generală a celor vii („Primeşte, Doamne, jertfa aceasta...”), după care îi pomeneşte pe nume pe credincioşii vii pe care îi are de pomenit, scoţând pentru fiecare câte o miridă şi adăugând-o la grămăjoara miridelor pentru vii, cu cuvintele: „Pomeneşte, Doamne, pe robul Tău (roaba Ta sau: robii Tăi) X...”.

Ia apoi a cincea prescură (sau al cincilea corn de prescură), o binecuvântează şi, ţinând-o cu stânga deasupra sfântului disc, scoate cu copia altă serie de fărâmituri mici, pentru morţi, făcând cu ele a doua grămăjoară, la dreapta celei dintâi (în dreapta preotului) şi citind în şoaptă rugăciunea specială pentru cei morţi („Pentru pomenirea şi iertarea păcatelor tuturor celor din veac adormiţi întru buna-credinţă...”), la sfârşitul căreia îi pomeneşte pe nume pe toţi morţii pe care îi are de pomenit, începând cu ctitorii decedaţi ai bisericii şi continuând cu arhiereul care l-a hirotonit, dacă acesta e decedat. Pentru fiecare nume scoate o miridă, adăugând-o la celelalte şi zicând: „Pentru pomenirea şi iertarea păcatelor adormitului robului (adormitei roabei) lui Dumnezeu, X...”.

Pomenirea credincioşilor vii şi morţi continuă şi după sfârşitul Proscomidiei, pe măsura primirii pomelnicelor, scoţându-se pentru fiecare nume câte o miridă din prescura a patra (pentru vii) sau a cincea (pentru morţi) şi adăugându-se la grămăjoara respectivă.

[3] Vezi-le în *Liturghierul* de Bucureşti, 1937, pp. 101-102 şi 1967, p. 97.

Apoi preotul scoate din prescura a patra (sau din bucata din care a proscomidit pentru vii) o miridă şi pentru sine, pe care fie că o adaugă la grămăjoara miridelor pentru vii, fie că o aşază la mijloc între cele două grămăjoare de miride pentru vii şi morţi, zicând: „Pomeneşte, Doamne, după mulţimea îndurărilor Tale, şi a mea nevrednicie...” etc.

Acum se scoate şi mirida pentru cerere specială (dacă este), citindu-se rugăciunea respectivă din *Liturghier* (la *cererile pentru felurite trebuinţe)*.

Terminând de scos miridele, preotul lasă copia, ia buretele şi strânge cu îngrijire pe disc miridele dedesubtul Agneţului, ca să nu cadă vreuna jos.

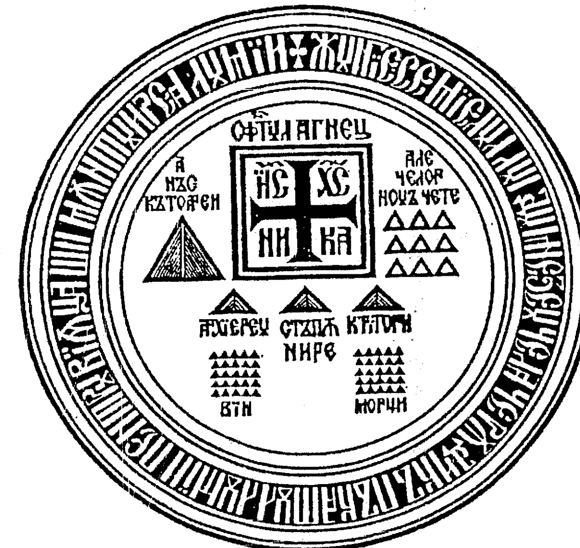


Fig. 2. Aşezarea Agneţului şi a miridelor pe sfântul disc.

Se aduce apoi cădelniţa aprinsă, pe care preotul o binecuvântează, zicând rugăciunea tămâii („Tămâie îţi aducem Ţie, Hristoase, Dumnezeul nostru...”). Ţinând paracliserul cădelniţa aprinsă (sau fiind agăţată într-un cui) la îndemâna preotului, acesta ia steluţa şi o tămâiază, apropiind-o de fumul cădelniţei, o sărută şi o pune desfăcută peste sfântul disc, zicând: „Şi venind steaua, s-a oprit deasupra locului unde era Pruncul”.

c) Acoperirea Darurilor

Apoi ia acoperământul disculului, îl apropie de fumul cădelniţei, îl sărută şi acoperă cu el discul, zicând: „Domnul a împărăţit...” etc. (Ps. XCII).

La fel face cu acoperământul potirului, zicând: „Acoperit-a cerurile bunătatea Ta, Hristoase, şi de lauda Ta plin este pământul” (Avac. III, 3).

Apoi, făcând la fel cu acoperământul cel mare (Aerul), acoperă cu el discul şi potirul, zicând: „Acoperă-ne cu acoperământul aripilor Tale...” etc. (comp. Ps. XVI, 8).

d) Cădirea Darurilor, rugăciunea pentru binecuvântarea lor, apolisul şi cădirea finală

La urmă, preotul ia cădelniţa şi tămâiază Darurile, zicând de trei ori: „Binecuvântat eşti, Dumnezeul nostru, Care ai binevoit aşa, slavă Ţie !”. Apoi dă (lasă) cădelniţa,

sau o trece în mâna stângă, se închină de trei ori și zice *Rugăciunea Proscomidiei* (a punerii-înainte a Darurilor): „Dumnezeule, Dumnezeul nostru, Cel ce pe pâinea cea cerească..." etc., făcând cu mâna semnul Sfintei Cruci asupra Cinstitelor Daruri, la cuvintele: „Însuți binecuvântează această punere-înainte".

După aceasta, face apolisul cel mic. Apoi ia din nou cădelnița și cădește proscomidiarul cu Darurile, Sfânta Masă și tot altarul, zicând în taină, în jurul Sfintei Mese, troparul: „În mormânt cu trupul..." și, în continuare, Ps. L („Miluiește-mă Dumnezeule...").

6. Momentele distincte ale Proscomidiei

Recapitulând deci am putea împărți întreaga lucrare a Proscomidiei în câteva părți sau momente distincte, precum se vede din *schița grafică a rânduielii Proscomidiei* de la p. 272:

a) Binecuvântarea (precedată de metanii și troparul „Răscumpăratu-ne-ai pe noi...");
b) Ritualul scoaterii (pregătirii) *Agnețului;*
c) Ritualul pregătirii *potirului;*
d) Ritualul scoaterii și așezării *miridelor:*
– mirida Născătoarei de Dumnezeu (Panaghia, Bogorodicina);
– miridele sfinților (cele 9 cete);
– miridele pentru vii (începând cu cele trei miride speciale);
– miridele pentru morți;
– mirida pentru sine (și, dacă e cazul, miridele speciale pentru trebuințe diferite);
e) Tămâierea (cădirea) și *Rugăciunea pentru binecuvântarea Darurilor* (Rugăciunea Proscomidiei);
f) Apolisul și cădirea finală (a Darurilor, a Sfintei Mese și a întregului altar).

7. Continuarea proscomidirii după începerea Liturghiei

La bisericile de enorie, unde credincioșii vin la biserică și aduc pomelnice și după începutul Liturghiei, mai ales la orașe, putem proscomidi, adică putem scoate miride, atâta timp cât Darurile stau la proscomidiar, adică până la Heruvic. Pentru aceasta, unii preoți fac, la timpul cuvenit, înainte de începerea Liturghiei, numai partea din Proscomidie până la acoperirea Darurilor, urmând ca acoperirea Darurilor și sfârșitul Proscomidiei să le facă înainte de cădirea de la Heruvic. În cazul acesta, cădirea prescrisă în *Liturghier* la sfârșitul Proscomidiei coincide cu cea de la Heruvic. Alții fac toată Proscomidia, deci și acoperirea, tămâierea și apolisul, la timpul cuvenit, adică înainte de începerea Liturghiei, dar lasă răsfrânte marginile dinspre preot ale acoperământului discului și ale Aerului, spre a putea pune miridele pentru vii și morți alături de celelalte, în timp ce citesc pomelnicele venite după acoperire, până la Heruvic. Pomelnicele sosite după ieșirea cu Darurile se pomenesc la proscomidiar în timpul Axionului, dar fără să se mai scoată miride. Cele primite după Axion se vor pomeni la Liturghia următoare.

B. RÂNDUIALA LITURGHIEI CATEHUMENILOR

1. Ritualul pregătitor pentru începerea Liturghiei

Partea a doua a Liturghiei – sau Liturghia pe care o numim „a catehumenilor" – ține de la binecuvântarea de început până la cuvintele: „Câți sunteți chemați ieșiți...".

Înainte de începerea Liturghiei, preotul deschide ușile împărătești și dvera (dacă n-au fost deschise mai înainte). Stând în fața Sfintei Mese, face trei metanii mari, zicând de fiecare dată: „Dumnezeule, curățește-mă pe mine păcătosul și mă miluiește !" Apoi, cu mâinile ridicate în sus, zice în șoaptă rugăciunea „Împărate ceresc..." (de trei ori), închinându-se de fiecare dată, „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu..." (de două ori) și „Doamne, buzele mele vei deschide..." (o dată).

Între Paști și Înălțare, în loc de „Împărate ceresc" se zice „Hristos a înviat", de trei ori, iar de la Înălțare până la Rusalii nu se zice nimic, ci se începe cu „Slavă întru cei de sus...".

Dacă preotul poartă culion, își descoperă capul, rămânând așa până la Rugăciunea amvonului.

Se închină apoi de două ori, sărută Sfânta Evanghelie, Sfânta Masă și Sfânta Cruce, precum și chipul sfântului a cărui Liturghie o va săvârși (din *Liturghier)* și se mai închină încă o dată.

2. Prima parte a Liturghiei catehumenilor (până la vohodul cu Sfânta Evanghelie)

După acest ritual pregătitor, preotul începe Liturghia însăși, astfel: Ia Sfânta Evanghelie cu ambele mâini și, ținând-o drept în sus, dă *binecuvântarea* cu glas mare: „Binecuvântată este împărăția Tatălui...", făcând concomitent semnul Sfintei Cruci cu Sfânta Evanghelie peste antimis. În timp ce zice cuvintele „acum și pururea...", așază Sfâna Evanghelie la locul ei pe antimis, apoi o sărută, se întoarce pe stânga, închide ușile împărătești (dvera rămâne deschisă) și, întorcându-se înapoi pe dreapta, începe *ectenia mare* („Cu pace Domnului să ne rugăm"); când e nevoie, înainte de alineatul „Pentru ca să ne izbăvim noi de tot necazul...", se intercalează *cererile pentru diferitele trebuințe,* de la sfârșitul *Liturghierului.*

După ecfonisul ecteniei („Că Ție se cuvine toată slava..."), la strană se răspunde „Amin" și se cântă *Antifonul I,* în timp ce preotul citește în taină *rugăciunea Antifonului I,* din *Liturghier* („Doamne, Dumnezeul nostru, a Cărui stăpânire este neasemănată..." etc.).

Când la strană se termină Antifonul I, preotul zice *ectenia mică* („Iară și iară..."), încheind-o cu ecfonisul: „Că a Ta este stăpânirea...".

În timp ce la strană se cântă Antifonul II, preotul citește în taină *rugăciunea Antifonului II* („Doamne, Dumnezeul nostru, mântuiește, poporul Tău...".

După ce la strană se termină Antifonul II, preotul zice din nou *ectenia mică,* încheind-o cu ecfonisul: „Că bun și iubitor de oameni Dumnezeu ești..."; la strană se cântă Antifonul III *(Fericirile ori troparul sărbătorii,* după caz), iar preotul citește *rugăciunea Antifonului III* („Cela ce ne-ai dăruit nouă aceste rugăciuni obștești...").

3. Vohodul mic (ieşirea cu Sfânta Evanghelie)

Când la strană începe să se cânte stihira de la „Slava” Fericirilor, preotul deschide uşile împărăteşti (făcând o uşoară plecăciune spre popor) şi face *vohodul mic (ieşirea cu Sfânta Evanghelie)*, astfel: se închină de trei ori în faţa Sfintei Mese, ia cu multă evlavie Sfânta Evanghelie şi pune în locul ei, pe antimis, Sfânta Cruce. Ţinând Sfânta Evanghelie înălţată în dreptul frunţii (având mâna dreaptă pe cotorul cărţii, iar stânga pe marginea cu tăietura foilor), ocoleşte pe dinapoia Sfintei Mese şi iese pe uşa de miazănoapte, mergând înainte un purtător de lumină, cu lumânare sau sfeşnic portativ. Ajungând în mijlocul bisericii, purtătorul de lumină se întoarce printre sfeşnicele împărăteşti şi vine de stă cu lumina (sau lasă sfeşnicul) în dreptul icoanei împărăteşti a Mântuitorului, iar preotul, rămânând pe loc, cu faţa spre răsărit, ţine Sfânta Evanghelie cu stânga la piept, îşi pleacă uşor capul şi zice în taină *Rugăciunea intrării* („Stăpâne Doamne, Dumnezeul nostru...”. Apoi îşi înalţă capul, face semnul binecuvântării spre răsărit, zicând încet: „Binecuvântată este intrarea sfinţilor Tăi, Doamne, totdeauna...”, face două închinăciuni adânci, sărută Sfânta Evanghelie şi se închină încă o dată. Apoi, purtând din nou Sfânta Evanghelie cu ambele mâini, în dreptul frunţii, cu Învierea spre credincioşi, înaintează spre sfântul altar printre sfeşnicele împărăteşti. Ajuns în faţa Sfintelor Uşi, când la strană s-a terminat de cântat Antifonul III (Fericirile ori troparul), preotul înalţă Sfânta Evanghelie şi zice, cu glas mare: „Înţelepciune! Drepţi !”. Apoi intră în sfântul altar prin uşile împărăteşti şi, luând Sfânta Cruce de pe sfântul antimis, pune Sfânta Evanghelie la locul ei.

După ce la strană se cântă „Veniţi să ne închinăm...” şi orânduitele tropare şi condace, preotul (din faţa Sfintei Mese) zice: „Domnului să ne rugăm !” şi îndată ecfonisul: „Că Sfânt eşti, Dumnezeul nostru, şi Ţie slavă înălţăm...” etc.

La praznice, hram sau sfinţi cu Polieleu, dacă preotul vrea, se cântă: „Doamne, mântuieşte pe cei binecredincioşi” astfel: după cuvintele din ecfonis „...acum şi pururea...”, îndată cântă preotul „Doamne, mântuieşte pe cei binecredincioşi”, din locul şi poziţia în care se află (adică stând cu faţa spre Sfânta Masă); apoi la strană se cântă de două ori aceeaşi cântare. Preotul continuă, cântând din altar „Şi ne auzi pe noi !” şi, îndată sfârşeşte cu cuvintele de încheiere a ecfonisului: „Şi în vecii vecilor” (tot din faţa Sfintei Mese).

4. Partea a treia (după vohodul cu Sfânta Evanghelie)

În timp ce la strană se cântă „Sfinte Dumnezeule...”, sau, când este cazul, „Câţi în Hristos...”[4], ori „Crucii Tale...”[5], preotul citeşte (în taină) *Rugăciunea cântării întreit-sfinte,* din *Liturghier* („Dumnezeule cel Sfânt, Care între sfinţi Te odihneşti...”). După aceea zice şi el, în şoaptă, „Sfinte Dumnezeule...”, de trei ori, făcând de fiecare dată câte o închinăciune în faţa Sfintei Mese. Înainte de ultimul „Sfinte Dumnezeule...”, cântat de credincioşi, preotul zice cu glas mare: „Puternic !” (stând tot în faţa Sfintei Mese); iar în timp ce la strană se cântă pentru ultima oară „Sfinte Dumnezeule...”, el se îndreaptă către proscomidiar şi se pleacă spre Cinstitele Daruri, zicând în şoaptă: „Binecuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului”. Apoi se întoarce pe dreapta şi, trecând pe dinaintea Sfintei Mese, se închină (unii sărută şi colţul de apus-miazăzi al Sfintei Mese) şi merge spre Scaunul cel înalt, zicând: „Binecuvântat eşti pe scaunul slavei împărăţiei Tale, Cela ce şezi pe Heruvimi, totdeauna...”. Ajuns în dreptul colţului de răsărit-miazăzi al Sfintei Mese, se întoarce spre stânga şi rămâne acolo, cu faţa spre apus. De aici, după ce se termină cântarea Trisaghionului, el dă binecuvântarea pentru citirea *Apostolului* („Să luăm aminte ! Pace tuturor”, „Înţelepciune !”, „Să luăm aminte !”. Apoi ia cădelniţa, dinainte pregătită, o binecuvântează şi face cădire mică, având grijă să cădească fără zgomot, iar atunci când trece cu căditul de la strana dreaptă la cea stângă, îl cădeşte şi pe cititorul Apostolului. După ce lasă cădelniţa, el citeşte în taină *Rugăciunea dinainte de Evanghelie* („Străluceşte în inimile noastre...”), iar dacă mai rămâne timp, stă tot în colţul ae răsărit-miazăzi al Sfintei Mese, cu faţa spre credincioşi, ca şi înainte de cădire. Când revine în faţa Sfintei Mese, se pleacă şi se închină spre scaunul cel de sus.

Sfârşindu-se citirea *Apostolului*, preotul vine între uşile împărăteşti şi-l binecuvântează pe cititor, zicând: „Pace ţie !”. De aceea, cititorul trebuie să rămână în mijlocul bisericii, până ce primeşte binecuvântarea de la preot, plecându-şi atunci capul. La strană se cântă rar: „Aliluia”, de trei ori. În timpul acesta se pune în faţa uşilor împărăteşti, pe solee, analogul pentru *citirea Evangheliei,* între două sfeşnice cu lumini (sau se pune un sfeşnic în faţa analogului).

Preotul, din mijlocul uşilor împărăteşti şi cu faţa spre popor, rosteşte: „Înţelepciune ! Drepţi să ascultăm Sfânta Evanghelie ! Pace tuturor !” (şi face semnul binecuvântării). În timp ce strana răspunde „Şi duhului tău !”, preotul ia Sfânta Evanghelie de pe Sfânta Masă, pune în locul ei Sfânta Cruce şi vine între uşile împărăteşti, de unde zice, deschizând Sfânta Carte: „Din Sfânta Evanghelie de la ... citire”.

Strana cântă: „Slavă Ţie, Doamne, slavă Ţie !”.

Preotul: „Să luăm Aminte !” Şi citeşte pericopa rânduită.

Terminând de citit, strana cântă rar: „Slavă Ţie, Doamne, slavă Ţie !”, iar preotul închide Sfânta Evanghelie, o sărută şi, întorcând-o cu faţa (Învierea) spre credincioşi, îi binecuvântează, făcând semnul Sfintei Cruci cu ea. Apoi se întoarce şi o aşază în partea de răsărit a Sfintei Mese (mai sus de sfântul antimis), cu cotorul spre apus. Se întoarce din nou, închide Sfintele Uşi (perdeaua rămânând deschisă); acum se citeşte din Cazanie (omilia sau explicarea Evangheliei citite, conform tradiţiei vechi, repuse în vigoare prin noile orânduiri ale Sfântului Sinod). Apoi preotul rosteşte *ectenia întreită* („Să zicem toţi din tot sufletul...”), iar în timpul răspunsurilor stranei citeşte şi *rugăciunea cererii cu osârdie* („Doamne, Dumnezeul nostru, primeşte această cerere cu osârdie”). Când e cazul, între penultimul şi ultimul alineat al ecteniei se intercalează cererile respective, pentru diferite trebuinţe, aflate la sfârşitul *Liturghierului.*

După ecfonisul ecteniei întreite („Că milostiv şi iubitor de oameni Dumnezeu eşti...”), dacă se face pomenire pentru cei răposaţi, preotul adaugă şi *ectenia pentru morţi,* cu rugăciunea „Dumnezeul duhurilor şi a tot trupul...”.

Dacă nu, preotul zice *ectenia pentru catehumeni* (Rugaţi-vă, cei chemaţi, Domnului...”), desfăcând în acelaşi timp sfântul antimis, astfel:

– la primul alineat („Rugaţi-vă, cei chemaţi, Domnului !”), desface partea de deasupra (cea dinspre miazănoapte) a antimisului;

– la al doilea alineat („Cei credincioşi, pentru cei chemaţi să ne rugăm, ca Domnul să-i miluiască pe dânşii !”), desface partea dinspre mniazăzi;

[4] La Naşterea şi la Botezul Domnului, în Sâmbăta Floriilor, în Sâmbăta Patimilor (la Liturghia Sfântului Vasile). În Duminica Paştilor şi toată Săptămâna Luminată şi în Duminica Rusaliilor.

[5] La Înălţarea Sfintei Cruci (14 sept.) şi în Duminica a treia din Postul Mare (Duminica Sfintei Cruci).

– la al treilea alineat („Să-i învețe pe dânşii cuvântul adevărului"), desface partea de apus (dinspre preot);

– la al patrulea („Sa le descopere lor Evanghelia dreptății „), partea dinspre răsărit răsfrângând-o peste Sfânta Evanghelie;

– la al cincilea alineat („Să-i unească pe dânşii..."), preotul ia buretele şi strânge cu el miridele (fărâmiturile) ce eventual s-ar mai găsi pe sfântul antimis, dându-le spre mijlocul lui.

Când zice: „Cei chemati, capetele voastre Domnului să le plecați !", la strană trebuie să se răspundă „Ție, Doamne", cât mai pe larg (repetându-l, dacă e nevoie), pentru ca preotul să aibă timp să citească în taină *Rugăciunea pentru cei chemați* („Doamne, Dumnezeul nostru, Care întru cele de sus locuieşti..."), pe care o încheie cu ecfonisul: „Ca şi aceştia să slăvească împreună cu noi...", făcând în acest timp, cu buretele, semnul Sfintei Cruci peste sfântul antimis.

Terminând ecfonisul, sărută buretele şi îl pune pe marginea de răsărit a sfântului antimis (peste Sfânta Evanghelie).

Apoi se întoarce şi închide dvera, zicând ectenia următoare: „Câți sunteți chemați ieşiți..." etc.

Cu aceasta, s-a terminat partea din Liturghie pe care o numim „a catehumenilor".

C. RÂNDUIALA LITURGHIEI CREDINCIOŞILOR

1. Partea întâi (până la ieşirea cu Cinstitele Daruri)

Întorcându-se cu fața spre Sfânta Masă, preotul continuă: „Câți suntem credincioşi, iară şi iară...", „Apără, mântuieşte..." şi „Înțelepciune !", citind în acest timp, în taină, şi *Rugăciunea întâi pentru credincioşi,* pe care o termină cu ecfonisul: „Că Ție se cuvine toată slava...".

Apoi repetă primele două alineate ale ecteniei mici şi zice: „Înțelepciune !", citind apoi, în taină, şi *Rugăciunea a doua pentru credincioşi,* pe care o termină cu ecfonisul: „Ca sub stăpânirea Ta, totdeauna fiind păziți...".

La strană se începe *Heruvicul* (care trebuie cântat foarte rar).

Preotul citeşte în taină *Rugăciunea din timpul cântării heruvimice* („Nimenea din cei legați cu poftele..."), după care zice şi el încetişor, de trei ori, *Imnul heruvimic* („Noi care pe Heruvimi cu taină închipuim..."), închinându-se de fiecare dată (nu se ridică mâinile, nefiind vorba de vreo invocare). Apoi deschide dvera şi uşile împărăteşti, făcând plecăciune spre popor, ia cădelnița, acoperă Darurile (dacă nu le-a acoperit până acum), şi face *cădire mică,* zicând încetişor Psalmul L şi tropare de umilință câte va voi.

Terminând cu cădirul, face două închinăciuni mari (metanii) în fața Sfintei Mese, zicând de fiecare dată: „Dumnezeule, curățeşte-mă pe mine, păcătosul, şi mă miluieşte !"; apoi sărută Sfânta Masă, sfântul antimis şi Sfânta Cruce, face încă o închinăciune, se întoarce şi, venind între uşile împărăteşti, se pleacă spre credincioşi, cerându-şi astfel iertare (unii preoți îi şi binecuvântează).

2. Vohodul mare (ieşirea cu Cinstitele Daruri)

Urmează *vohodul mare* sau *ieşirea cu Cinstitele Daruri,* astfel: mergând la proscomidiar, preotul zice: „Ridicați mâinile voastre la cele sfinte şi binecuvântați pe Domnul !", ia Aerul (acoperământul cel mare), îl atinge de fumul cădelniței, îl sărută şi îl pune pe spate; ia sfântul disc cu stânga, ținându-l în dreptul frunții, şi sfântul potir cu dreapta, ținându-l ceva mai jos, cam în dreptul pieptului.

Terminându-se cântarea *Heruvicului,* preotul, precedat de un purtător de lumină, care ține şi cădelnița, iese pe uşa dinspre miazănoapte a altarului şi, păşind încet, cu cuviință şi evlavie, rosteşte formula pentru pomenirea episcopului locului: „Pe (înalt) Prea Sfințitul (Arhi-)episcopul (şi Mitropolitul) nostru X, să-l pomenească Domnul Dumnezeu întru împărăția Sa". Ajungând în mijlocul bisericii, preotul rămâne pe loc, cu fața spre credincioşi şi face pomenirile înscrise în *Liturghier.* La ultima formulă a pomenirilor („Şi pe voi pe toți, drept-măritorilor creştini..."), atunci când zice: „totdeauna, acum şi pururea...", face semnul Sfintei Cruci cu potirul spre credincioşi, binecuvântându-i.

În timp ce la strană se cântă (rar) *„Ca pe împăratul...",* preotul se întoarce (pe stânga) şi, trecând printre sfeşnicele cele mari, intră în altar prin uşile împărăteşti, zicând cele trei tropare de îngropare („Iosif cel cu bun chip...", „În mormânt cu trupul...", „Ca un purtător de viață..."); pune sfântul disc şi sfântul potir pe sfântul antimis (discul în stânga şi potirul în dreapta preotului), ridică acoperământul discului şi pe cel al potirului, le sărută şi le pune de o parte pe Sfânta Masă. Apoi ia Aerul de pe spatele său şi, după ce îl apropie de fumul cădelniței (pe care paracliserul o ține la îndemână în dreapta), îl sărută şi acoperă cu el discul şi potirul. Ia cădelnița şi tămâiază Cinstitele Daruri, de trei ori, zicând încetişor ultimele versete ale Psalmului L („Fă bine, Doamne, întru bunăvoirea Ta, Sionului..."). Apoi se întoarce şi închide uşile împărăteşti şi dvera. Dacă mai rămâne vreme, citeşte (în taină) şi *Rugăciunea punerii-înainte a Darurilor* („Doamne Dumnezeule Atotțiitorule, Cel ce eşti singur sfânt...").

3. Pregătirea pentru săvârşirea Sfintei Jertfe

După ce se termină „Ca pe împăratul...", preotul rosteşe ectenia „Să plinim rugăciunile noastre Domnului", citind totodată, în taină, *Rugăciunea punerii-înainte* (dacă n-a avut vreme s-o citească şi înainte).

După ecfonisul ecteniei („Cu îndurările Unuia-Născut Fiului Tău..."), întorcându-se cu fața spre credincioşi, îi binecuvântează, zicând: „Pace tuturor !" (pentru aceasta se deschide dvera şi apoi se închide la loc). Revenind în fața Sfintei Mese, preotul zice: „Să ne iubim unii pe alții..."; iar în timp ce la strană se cântă rar: „Pe Tatăl, pe Fiul şi pe Sfântul Duh...", preotul zice încetişor, de trei ori, „Iubi-Te-voi, Doamne, virtutea mea..." (sau îl cântă o dată, după ce la strană se termină de cântat „Pe Tatăl..."), se închină de două ori, sărută discul şi potirul (acoperite), apoi Sfânta Masă şi se închină încă o dată.

După aceea, deschide dvera, zicând: „Uşile, uşile..." şi, în timp ce se rosteşte *Crezul,* preotul ridică Aerul cu amândouă mâinile şi îl clatină uşor deasupra Cinstitelor Daruri, având capul plecat şi zicând şi el, încetişor, *Simbolul credinței,* la unison cu cel care îl rosteştie în naos. Când se aud cuvintele: „Şi a înviat a treia zi...", încetează de a clătina Aerul, îl sărută, îl întocmeşte şi-l pune deoparte, lăsând astfel descoperite discul şi potirul cu Cinstitele Daruri şi continuând să zică încetişor restul *Crezului,* până la sfârşit.

4. Partea centrală a Liturghiei: Anaforaua (Rugăciunea Sfintei Jertfe) cu sfinţirea Darurilor

Când se termină rostirea *Crezului,* preotul zice, cu glas grav: „Să stăm bine, să stăm cu frică...". Apoi deschide uşile împărăteşti, ia Sfânta Cruce şi, venind între Sfintele Uşi, cu faţa spre credincioşi, îi binecuvântează cu Sfânta Cruce, zicând: „Harul Domnului nostru Iisus Hristos...". Apoi, înălţându-şi ochii şi mâinile cu Sfânta Cruce, zice: „Sus să avem inimile !". Întorcându-se (pe stânga) şi plecându-se spre icoana Mântuitorului, trece Sfânta Cruce în mâna stângă şi se închină, zicând: „Să mulţumim Domnului !". Apoi pune Sfânta Cruce pe Sfânta Masă şi închide uşile împărăteşti şi dvera şi, în timp ce la strană se cântă: „Cu vrednicie şi cu dreptate...", preotul începe a citi în taină, cu toată cucernicia şi fără grabă, *anaforaua* sau *marea rugăciune a Sfintei Jertfe* („Cu vrednicie şi cu dreptate este a cânta Ţie, a Te binecuvânta..." etc.). La ecfonisul „Cântarea de biruinţă cântând, strigând..." ridică steluţa de pe sfântul disc, o şterge de sfântul antimis, o sărută şi o pune deasupra buretelui (peste Sfânta Evanghelie), apoi continuă să citească rugăciunea în taină („Cu aceste fericite Puteri..."), în timp ce la strană se cântă „Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot..." etc. La ecfonisul „Luaţi, mâncaţi...", preotul arată cu dreapta către Agneţul de pe sfântul disc, apoi se închină şi zice: „Amin", iar la ecfonisul următor („Beţi dintru acesta toţi..."), arată cu dreapta către sfântul potir şi se închină din nou, zicând: „Amin".

La ecfonisul „Ale Tale dintru ale Tale...", ia sfântul disc cu mâna dreaptă şi sfântul potir cu stânga (dreapta fiind deasupra), le ridică puţin, făcând cu ele semnul Sfintei Cruci deasupra sfântului antimis, apoi le reaşază la locul lor.

Îndată după acest ecfonis, adică în timp ce cântăreţii cântă „Pe Tine Te lăudăm...", preotul face trei închinăciuni în faţa Sfintei Mese, zicând de fiecare dată: „Dumnezeule, curăţeşte-mă pe mine, păcătosul, şi mă miluieşte !"; apoi, ridicând mâinile în sus în semn de invocare, zice încetişor, de trei ori, troparul Ceasului al treilea („Doamne, Cela ce pe Preasfântul Tău Duh...") cu stihurile din Psalmul L („Inimă curată zideşte întru mine..." şi: „Nu mă lepăda de la faţa Ta..."), închinându-se de fiecare dată (unii fac metanii).

Continuă apoi rugăciunea în taină, cu epicleza: „Încă aducem Ţie această slujbă cuvântătoare şi fără de sânge..." şi face *sfinţirea Darurilor,* precum se arată în *Liturghier* (ed. 1956, pp. 148-149). Apoi cade în genunchi, continuând a citi în taină rugăciunea de mijlocire generală pentru vii şi morţi (diptícele): „Încă aducem Ţie această slujbă cuvântătoare...", până la ecfonisul „Mai ales pentru Preasfânta...". Când se termină de cântat „Pe Tine Te lăudăm...", preotul se ridică, deschide dvera, ia cădelniţa şi tămâiază Sfintele de trei ori, zicând *ecfonisul:* „Mai ales pentru Preasfânta...".

În timp ce la strană se cântă *Axionul* (pe care unii îl cântă în faţa icoanei Maicii Domnului), preotul continuă a citi mai întâi (tot în taină) rugăciunile de mijlocire, până acolo unde se pomeneşte episcopul locului („Întâi pomeneşte, Doamne..."). Apoi binecuvântează anafura cu formula înscrisă în *Liturghier*[6], făcând semnul Sfintei Cruci cu dreapta peste anaforniţă, pe care o atinge apoi de sfântul disc şi de sfântul potir. Merge la proscomidiar, unde citeşte pomelnicul ctitorilor şi pomelnicele eventual sosite după ieşirea cu Cinstitele Daruri, îşi spală mâinile şi revine în faţa Sfintei Mese.

Când se termină de cântat *Axionul,* preotul glăsuieşte *ecfonisul pentru pomenirea ierarhului locului:* „Întâi pomeneşte, Doamne, pe (înalt) Prea Sfinţitul (Arhi) episcopul (şi Mitropolitul) nostru X..." şi îndată continuă a citi în taină ultima parte a rugăciunii de mijlocire, încheind-o cu ecfonisul: „Şi ne dă nouă cu o gură şi cu o inimă...".

[6] Formule diferite în ultimele ediţii ale *Liturghierului românesc:* 1937 (p. 159), 1950 (p. 137), 1956 (p. 152) şi 1967 (p. 150).

5. Împărtăşirea cu Sfintele Daruri

După aceea, se întoarce cu faţa spre credincioşi şi îi binecuvântează (cu mâna), zicând: „Şi să fie milele marelui Dumnezeu...". Apoi închide dvera şi, întorcându-se în faţa Sfintei Mese, zice ectenia *„Pe toţi sfinţii pomenindu-i..."*. În timpul acestei ectenii citeşte, în taină, rugăciunea: „Înaintea Ta punem toată viaţa şi nădejdea noastră...", apoi ecfonisul „Şi ne învredniceşte pe noi, Stăpâne..." şi, în timp ce credincioşii cântă *Tatăl nostru,* zice şi el în taină această rugăciune, încheind-o cu ecfonisul: „Că a Ta este împărăţia...".

Se întoarce apoi spre credincioşi şi îi binecuvântează, zicând: „Pace tuturor !" (pentru aceasta se deschide dvera şi apoi se închide imediat la loc). Apoi, din faţa Sfintei Mese: „Capetele voastre...", la care strana răspunde: „Ţie Doamne !", cântat cât mai prelung, pentru ca preotul să aibă timp a citi, în taină, *Rugăciunea plecării capetelor* („Mulţumim Ţie, Împărate nevăzut..."), pe care o încheie cu ecfonisul: „Cu harul şi cu îndurările şi cu iubirea de oameni ale Unuia-Născut Fiului Tău...".

Citeşte apoi, în taină, *Rugăciunea dinaintea împărtăşirii* („Ia aminte, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, din sfânt locaşul Tău... etc.)[7].

După aceea se închină de trei ori în faţa Sfintelor Daruri, zicând de fiecare dată: „Dumnezeule, curăţeşte-mă pe mine, păcătosul, şi mă miluieşte !". Apoi, ia Sfântul Agneţ cu ambele mâini şi îl înalţă deasupra sfântului disc, zicând cu glas înalt: „Să luăm aminte ! Sfintele sfinţilor !". La stană se cântă „Unul sfânt..." şi apoi *Chinonicul* (sau se ţine predica, ori se citeşte Cazania, conform orânduirilor date de Sfântul Sinod). În timpul acesta, preotul întoarce Sfântul Agneţ cu miezul în sus; în această poziţie îl frânge în două (pe tăietura verticală făcută la Proscomidie), zicând în şoaptă: „Sfărâmă-se şi se împarte Mielul lui Dumnezeu..."; apoi îl suceşte spre dreapta şi îl frânge din nou, pe tăietura orizontală. Ţinând cele patru părticele în mâna stângă, deasupra sfântului disc, în poziţia în care au rămas după sfărâmare, preotul le ia pe rând cu dreapta şi le aşază (tot cu miezul în sus) pe sfântul disc, în chipul Sfintei Cruci, astfel: partea cu *IS* spre marginea de răsărit a discului, partea cu *HS* în latura opusă, cea cu *NI* spre miazănoapte, iar cea cu *KA* spre miazăzi.

Preotul îşi şterge palmele cu buretele, peste disc. Ia părticica *IS,* face cu ea semnul Sfintei Cruci deasupra sfântului potir şi o pune în el, zicând: „Plinirea paharului Sfântului Duh." Îşi şterge din nou degetele de la dreapta, cu buretele. Binecuvântează *căldura* şi o toarnă în sfântul potir, zicând: „Căldura credinţei, plină de Duhul Sfânt, Amin !" (şi aici trebuie să avem grijă, ca şi la Proscomidie, să nu turnăm prea multă apă caldă în Sfântul Sânge, pentru ca să nu-l diluăm prea mult).

Urmează apoi *împărtăşirea* preotului, cu părticica *HS* şi cu Sfântul Sânge, precum arată *Liturghierul* (ed. 1956, pp. 160-165).

După împărtăşire, preotul ia buretele cu dreapta şi ţinând, cu stânga, sfântul disc plecat deasupra sfântului potir, toarnă în el, cu buretele, cele două părţi din Sfântul Trup (*NI* şi *KA*), destinate pentru împărtăşirea credincioşilor. Dacă nu sunt credinci-

[7] Ultimele două rugăciuni în taină, fiind în practică greu de citit la locul şi în momentul exact în care sunt înscrise în *Liturghier,* se pot citi mai dinainte, şi anume în timp ce cântăreţii (corul) cântă „Tatăl nostru".

oşi de împărtăşit, se pot turna acum şi miridele; dacă sunt credincioşi de împărtăşit, acestea se toarnă în sfântul potir numai după împărtăşirea credincioşilor. Când toarnă părţile din Sfântul Trup, zice: „Învierea lui Hristos văzând..."; când toarnă miridele Sfintei Fecioare, zice: „Luminează-te, luminează-te..."; când toarnă miridele celor nouă cete (ale sfinţilor), zice: „O ! Paştile cele mari...", iar când toarnă miridele pentru vii şi morţi, zice: „Spală, Doamne, păcatele celor ce s-au pomenit aici..."[8].

După aceea, acoperă sfântul potir cu acoperământul lui (dacă însă sunt credincioşi de împărtăşit, nu-l acoperă, ci pune în el linguriţa), iar pe sfântul disc pune Aerul (întocmit) dedesubt şi peste el steluţa (închisă), iar deasupra, acoperământul discului, întocmit. Se închină din nou în faţa Sfintelor Daruri şi citeşte apoi în taină rugăciunea de mulţumire pentru împărtăşire („Mulţumim Ţie, Stăpâne, Iubitorule de oameni..." etc.).

Când se termină de cântat *Chinonicul* (sau de citit Cazania, ori de rostit predica), preotul sună clopoţelul şi deschide dvera şi uşile împărăteşti. Se întoarce, se închină în faţa Sfintei Mese, ia sfântul potir cu dreapta, ţinând stânga dedesubt şi, venind între uşile împărăteşti, îl înalţă, rostind chemarea la împărtăşire: „Cu frica lui Dumnezeu..." (în faţa Sfintelor Uşi se pune dinainte un sfeşnic cu lumină aprinsă). Cântăreţii cântă: „Bine este cuvântat Cel ce vine întru numele Domnului..." (în Săptămâna Luminată: „Hristos a înviat...", o dată). Dacă sunt credincioşi de împărtăşit, vin acum şi se împărtăşesc după rânduială[9]. Dacă nu, preotul rămâne între Sfintele Uşi şi-i binecuvântează pe credincioşi cu sfântul potir, zicând: „Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău...".

Cântăreţii cântă: „Văzut-am lumina cea adevărată..." (de la Paşti la Înălţare: „Hristos a înviat...", o dată, iar de la Înălţare la Rusalii: „Înălţatu-Te-ai întru mărire..."). În timpul acesta, preotul se întoarce, pune sfântul potir pe Sfânta Masă şi îl tămâiază, zicând încetişor: „Înalţă-Te peste ceruri, Dumnezeule...". Dă cădelniţa, se închină de trei ori, ia sfântul disc cu stânga şi ţinând potirul deasupra lui, cu dreapta, vine între Sfintele Uşi, zicând întâi în sine: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru" şi apoi cu glas, căutând spre credincioşi: „Totdeauna, acum şi pururea..." (unii fac şi semnul Sfintei Cruci cu Sfintele spre credincioşi).

Cântăreţul răspunde: „Amin. Să se umple gurile noastre de lauda Ta, Doamne..." (în Săptămâna Luminată: „Hristos a înviat...", o dată), iar preotul se întoarce, pe dreapta, şi merge la proscomidiar, aşază acolo Sfintele (discul în stânga, potirul în dreapta) şi luând cădelniţa, le tămâiază de trei ori, fără să zică nimic, şi apoi face trei metanii mari înaintea lor. La proscomidiar se aprinde acum o lumină, dacă s-a stins la ieşirea cu Darurile, şi rămâne aprinsă până după potrivirea Sfintelor.

6. Riturile finale

Revenind în faţa Sfintei Mese, preotul rosteşte *ectenia de mulţumire pentru împărtăşire* („Drepţi, primind..."), strângând totodată sfântul antimis, în chip invers de cum l-a desfăcut (adică întocmind întâi marginea dinspre răsărit, apoi pe cea dinspre apus, cea dinspre miazăzi şi la urmă cea dinspre miazănoapte). Iar când rosteşte ecfonisul: „Că Tu eşti sfinţirea noastră...", ia în mâini Sfânta Evanghelie şi, făcând cruce cu ea

[8] *Liturghierele* româneşti, cu excepţia ultimelor două ediţii (1956 şi 1967), pun de obicei întâi formula „Spală, Doamne..." şi apoi „Învierea lui Hristos..." şi celelalte. Pentru justificarea rânduielii descrise aici, vezi studiul nostru *Observaţiuni şi propuneri pentru o nouă ediţie a Liturghierului românesc* (extras din rev. „Biserica Ortodoxă Română"), 1945-1946, pp. 13-15.

[9] Vezi mai departe, la *Rânduiala Împărtăşirii*.

peste sfântul antimis, o aşază deasupra antimisului întocmit, o dată cu cuvintele „acum şi pururea...".

Apoi îşi acoperă capul, dacă poartă culion sau potcap, ia *Liturghierul* şi, ţinându-l cu stânga la piept, se întoarce pe stânga şi iese prin Sfintele Uşi, zicând: „Cu pace să ieşim !" şi „Domnului să ne rugăm !". Ajuns în mijlocul bisericii, sub policandru, şi stând cu faţa spre răsărit, citeşte Rugăciunea amvonului („Cel ce binecuvântezi pe cei ce Te binecuvântează, Doamne...").

Dacă sunt colive sau prinoase de binecuvântat, se aduce preotului cădelniţa; după ecfonisul Rugăciunii amvonului, la strană se cântă troparul şi condacul sfântului sau al sărbătorii zilei, în timp ce preotul cădeşte spre masa cu prinoasele. Apoi zice: „Domnului să ne rugăm !" şi citeşte *Rugăciunea binecuvântării colivei* sau a prinoaselor respective (artosul de Paşti, strugurii la 6 august etc.). Tot acum se pune, atunci când e nevoie, *panihida mică* (parastasul pe scurt), ori doxologia de mulţumire *(polihroniul* de la Tedeum).

După aceasta, la strană se cântă: „Fie numele Domnului binecuvântat..." de trei ori (în Săptămâna Luminată: „Hristos a înviat...", de trei ori), iar preotul, plecându-se puţin spre popor, în dreapta şi în stânga, intră în sfântul altar prin uşile împărăteşti şi merge la proscomidiar, unde îşi descoperă capul şi zice în şoaptă *Rugăciunea potrivirii Sfintelor* („Plinirea Legii şi a Prorocilor...").

Apoi vine îndată la Sfânta Masă, lasă *Liturghierul*, îşi acoperă capul şi face *otpustul*, precum se arată în *Liturghier*. După aceasta intră în sfântul altar, închide uşile împărăteşti şi dvera, apoi iese prin uşa de miazăzi şi, venind la iconostas, îi miruieşte pe credincioşi cu untdelemnul binecuvântat din candela de la iconostas, zicând la fiecare: „Ajutor de la Domnul, Cel ce a făcut cerul şi pământul"; iar aceştia, după ce au fost miruiţi, trec pe rând şi iau (ori primesc) *anafura* (în unele părţi, ca de ex. în Ardeal şi în Moldova, nu se practică miruirea credincioşilor, ci preoţii împart ei înşişi anafura, zicând: „Hrană a dat Domnul celor ce se tem de Dânsul").

Apoi preotul intră din nou în sfântul altar, pe uşa dinspre miazănoapte, merge la proscomidiar şi, cu capul descoperit, potriveşte Sfintele, cu băgare de seamă şi cu multă evlavie (având eventual un procovăţ sub barbă); la sfârşit rânduieşte sfintele vase şi acoperăminte la locul lor, îşi spală mâinile şi citeşte *rugăciunile de mulţumire de după împărtăşire*, apoi dezbracă sfintele odăjdii, zicând şi rugăciunile prescrise în *Liturghier* („Acum slobozeşte...", troparul şi condacul sfântului autor al Liturghiei săvârşite, troparul Născătoarei de Dumnezeu şi apolisul).

Făcând toate acestea, se închină în faţa Sfintei Mese şi iese din biserică, mulţumind lui Dumnezeu şi petrecând cu cuviinţă restul zilei, iar noaptea următoare (cel puţin), se va feri de împreunarea trupească cu soţia, pentru cinstirea Sfintelor, cu care s-a împărtăşit.

D. RÂNDUIALA LITURGHIEI ÎN SOBOR

La catedralele chiriarhale, în mănăstiri, la bisericile din oraşe cu mai mulţi slujitori permanenţi, în zilele de sărbătoare, precum şi în unele ocazii deosebite din viaţa bisericească (ca, de exemplu, la cursurile de îndrumare a clerului, la sfinţiri de biserici, la hirotonii şi instalări de preoţi etc.), Sfânta Liturghie se săvârşeşte de obicei în sobor, adică de mai mulţi sfinţiţi slujitori în acelaşi timp şi în jurul aceluiaşi sfânt altar. Slujirea în sobor, mult practicată în Biserica veche, a rămas astăzi o practică uzitată în Bi-

sericile Ortodoxe de rit bizantin, ca şi în celelalte rituri liturgice răsăritene (orientale), pe când în riturile apusene a dispărut[10].

1. Protia în sobor

Când slujeşte arhiereul (ca la catedralele episcopale), el este de drept primul dintre slujitori, adică protosul (proestosul) sau prezidentul soborului de liturghisitori. El are dreptul de a dispune atât asupra ordinei preoţilor coliturghisitori, cât şi asupra acelor amănunte din rânduiala slujbei, pe care Tipicul sau tradiţia le lasă la voia celui mai mare.

Când slujesc numai preoţi (cu sau fără diaconi), cel dintâi lucru care trebuie stabilit este protia sau întâietatea în slujbă: care adică va fi primul dintre preoţi şi deci conducătorul soborului şi în ce ordine se vor aşeza ceilalţi preoţi.

În această privinţă, unul dintre criteriile sau normele de care trebuie să ţinem seama este *vechimea în hirotonia de preot.* Protosul soborului va fi deci preotul cel mai vechi în hirotonie, iar ceilalţi preoţi se vor aşeza în jurul lui în ordinea descrescândă a vechimii în hirotonia de preot; mai aproape de protos vor fi adică cei mai vechi în hirotonie, iar cel mai departe de el vor fi cei mai de curând hirotoniţi ca preoţi.

În cazuri speciale, se ţine însă seama şi de alte criterii sau consideraţii, ca *funcţiunile administrative* şi rangurile sau *distincţiile onorifice* pe care le deţin clericii. De exemplu, între doi preoţi cu vechime egală în hirotonie, protia o va avea cel care deţine o funcţie sau o însărcinare administrativă (proestos, protoiereu, inspector, consilier etc.) sau e distins cu vreun rang onorific (sachelar, iconom, iconom stravrofor). Între mai mulţi preoţi cu ranguri sau distincţii onorifice diferite, protia o va avea cel cu rangul cel mai înalt (întâi iconomul stravrofor, apoi iconomul, apoi sachelarul etc.); la fel între cei cu funcţii de conducere sau de administraţie bisericească.

În clerul monahal se ţine seamă aproape numai de rangurile onorifice: primii în rang sunt arhimandriţii – care, în slujbă, stau cel mai aproape de arhiereu – apoi vin protosincelii, apoi sincelii şi apoi simplii ieromonahi. Între clerici, monahi şi mireni de trepte sau ranguri egale, întâietatea o au monahii.

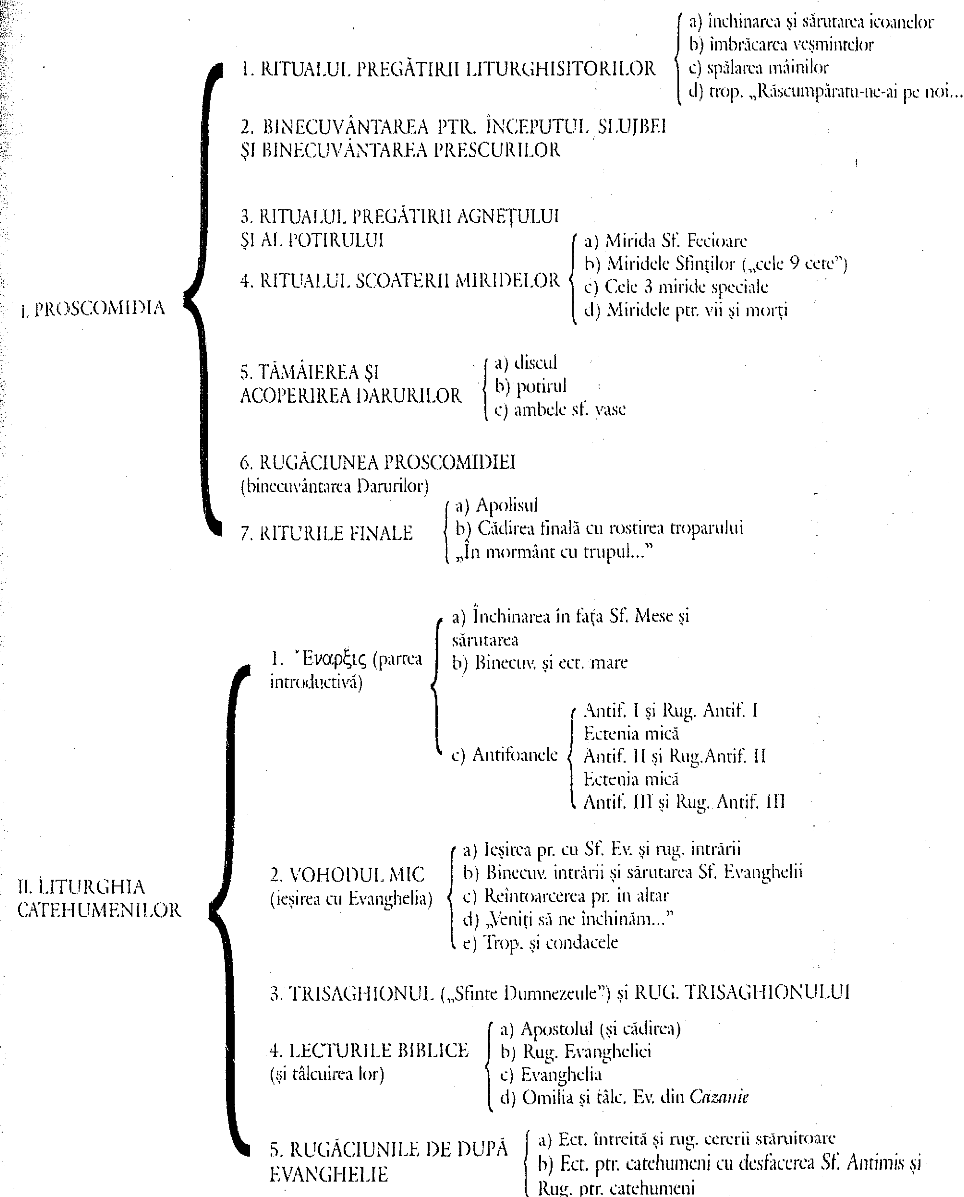
Protosul are mare răspundere şi însemnătate la slujbele oficiate în sobor, căci de el atârnă, în mare parte, buna reuşită, corectitudinea, frumuseţea şi succesul unor astfel de slujbe. De aceea, la alegerea lui trebuie să se aibă în vedere şi alte criterii, care se referă mai mult la valoarea sa personală decât la criteriile enunţate mai înainte, şi anume la calităţile lui de bun slujitor: voce şi talent muzical, prestanţă fizică şi morală, cunoaşterea şi respectarea *Tipicului* sau rânduielii slujbelor, evlavia şi pătrunderea cu care slujeşte, simţul şi capacitatea de a conduce şi a dirija etc.

Cât îi priveşte pe ceilalţi preoţi, sunt datori să asculte de protos şi să păstreze în tot timpul slujbei o atitudine de perfectă cuviinţă, ordine, disciplină şi armonie, fiind încontinuu cu ochii la protos, rugându-se toţi împreună cu el şi slăvindu-L pe Dumnezeu cu o gură şi cu o inimă, ca un singur om.

---

[10] Vezi pe larg Placide de Meester, *De concelebratione in Ecclesia Orientali praesertim secundum ritum byzantinum,* în „Ephemerides Liturgicae", 37 (1923), pp. 101-110, 145-154, 196-201; Pr. Prof. Ene Branişte, *Rânduiala slujbei în sobor,* în *B.O.R.* an. 1960, nr. 3-4, pp. 218-257; B. Botte, *Note historique sur la concélébration dans l'Eglise ancienne,* în *M.D.,* 35 (1953), pp. 9-23; Archdale R. King, *Concélébration in the Christian Church,* London, 1966; H. Brakmann, Καὶ ἀναγινώσκουσι πάντες οἱ ἱερεῖς τὴν εὐχαριστήριον εὐχήν – Zum gemeinschaftlichen Eucharistiegebet byzantinischer Konzelebranten, în *O.C.P.,* vol. XLII, fasc. II, 1976, pp. 319-367 şi Extras, Roma, 1976 (cu bogată bibliografie).

SCHEMĂ GRAFICĂ
reprezentând părţile (unităţile) principale ale rânduielii Liturghiei, cu diviziunile şi subdiviziunile lor



III. LITURGHIA CREDINCIOȘILOR (Euharistică)

- 1. Pregătirea Sf. Jertfe (partea introductivă)
  - a) Rugăciunile ptr. credincioși
    - ectenia mică
    - ectenia mare (prescurtată)
    - două rug. (în taină) ptr. credincioși
  - b) Vohodul mare (ieșirea cu Darurile)
    - Heruvicul și Rug. cânt. heruvimice
    - Cădirea mică
    - Ieșirea cu Darurile
    - Pomenirile (generale)
    - Intrarea și depunerea Darurilor pe Sf. Masă, tămâierea lor
  - c) Ect. cererilor și Rug. punerii înainte a Darurilor
  - d) Simbolul Credinței
- 2. ANAFORAUA (Rug. și ritualul Sfintei Jertfe)
  - a) Dialogul introductiv dintre preot și credincioși
  - b) Marea rugăciune euharistică
    - Rugăciunea teologică (către Dumnezeu-Tatăl)
    - *Sanctus* (Trisaghionul biblic)
    - Rug. hristologică (despre Dumnezeu-Fiul)
    - Cuvintele Mântuitorului („Luați, mâncați..." etc.)
  - c) Anamneza
  - d) Epicleza (cu troparul Ceas. III și stihurile respective)
  - e) Dipticele (rug. de mijlocire generală) cu Axionul
    - pentru morți
    - pentru vii
- 3. ÎMPĂRTĂȘIREA
  - a) Rug. de pregătire pentru împărtășire
    - Ect. cererilor și rug. în taină
    - Rug. *Tatăl nostru*
    - Rug. ptr. plecarea capetelor și
    - Rug. dinainte de împărtășire
  - b) Actele manuale ptr. pregăt. Sf. împărtășiri
    - Înălțarea Sf. Agneț
    - frângerea Sf. Agneț
    - amestecarea (plinirea potirului)
    - Căldura
  - c) Împărtășirea
    - slujitorilor
    - credincioșilor
  - d) Rug. de mulțumire după împărtășire
    - Rug. în taină (citită de preot)
    - Imnul „Să se umple gurile noastre..."
    - Ectenia mică
- 4. ÎNCHEIEREA (partea finală a Liturghiei)
  - a) Rug. Amvonului
  - b) „Fie numele Domnului..."
  - c) Psalmul 33
  - d) Rug. potrivirii Sfintelor
  - e) Binecuv. finală (apolisul)
  - f) Miruitul și împărțirea anafurei
  - g) Potrivirea Sfintelor
  - h) Dezbrăcarea veșmintelor și citirea rug. de mulțumire din Rând. Împărtășirii

2. Rânduiala Liturghiei oficiate în sobor de preoți fără diaconi

La slujba în sobor de preoți fără diaconi, Proscomidia o face în întregime un singur preot, și anume preotul de rând, la mănăstiri și catedrale, sau preotul cel mai nou în hirotonie, deci ultimul din stânga protosului. El se va închina deci singur pentru Liturghie și se va îmbrăca în toate veșmintele, după rânduiala știută, la vremea reglementară din cursul Utreniei, adică la „Dumnezeu este Domnul..." sau în timpul citirii Catismelor (la mănăstiri în timpul Ceasurilor). Ceilalți preoți se închină toți odată la mănăstiri și catedrale de obicei în timpul Laudelor, iar la soboarele pentru slujbe ocazionale se închină și se îmbracă cu sfintele veșminte pe măsură ce vin în biserică. După ce își spală mâinile, iau loc în jurul Sfintei Mese (precum se arată în fig. 3).

La vremea cuvenită, înainte de începerea Sfintei Liturghii (de obicei în timpul lui „Sfinte Dumnezeule..." de la sfârșitul Doxologiei), preoții se închină, astfel: ridicând toți mâinile în sus, rostesc în șoaptă „Împărate ceresc" și stihurile celelalte, cu închinăciunile cuvenite, după care preotul se închină și sărută Sfânta Masă și celelalte obiecte sfinte după regula de la slujba cu un singur preot; apoi ceilalți preoți, doi câte doi, fac același lucru și se pleacă pe rând protosului, în semn de ascultare și de supunere.

Protosul dă apoi binecuvântarea și zice ectenia mare cu ecfonisul respectiv. Ecteniile următoare le zic ceilalți preoți, în ordinea în care le vine rândul, sau cum va rândui protosul; la fiecare ecfonis, preotul care l-a rostit se pleacă spre protos, în semn de mulțumire. Cât privește rugăciunile în taină, le citește fiecare pentru sine, în taină, însoțindu-l pe protos, care le citește în șoaptă sau în auzul celorlalți.

O atenție deosebită se cere, la slujba în sobor, în acele momente când slujitorii trebuie să iasă în naos, adică la vohoduri.

Astfel, la *vohodul cel mic* sau *ieșirea cu Sfânta Evanghelie,* la slujba în sobor de preoți fără diaconi, Sfânta Evanghelie o poartă protosul, urmat de ceilalți preoți în ordine descrescândă (de la cei mai mari până la cei mai mici). În mijlocul bisericii, sub policandru, preoții se așază ca în jurul Sfintei Mese, având-l în mijloc pe protos, care zice rugăciunea intrării, binecuvântează intrarea, sărută singur Sfânta Evanghelie și zice (stând pe loc): „Înțelepciune, drepți !", după care intră cel dintâi în altar, urmat de ceilalți, în aceeași ordine ca la ieșire (fig. 4)[11].

[11] Vezi această practică descrisă mai pe larg la: Gherasim Saffirin, *Tipic asupra serviciilor divine,* București, 1905, pp. 85-86; Icon. D. Lungulescu, *Manual de practică liturgică,* București, 1926, pp. 58-59 și 84; Pr. Gavril Teleaga, *Tipiconul cu note ritualistice* (litografiat), Cernăuți, 1901, p. 224; *Îndrumător tipiconal pe anul 1951,* editat de Episcopia Aradului, Arad, 1951, pp. 29-30. Mai pe scurt, a se vedea: Pr. P. Procopoviciu, *Rituaistica...,* Oradea 1936, p. 107; Îndrumările de tipic asupra Liturghiei în sobor, publicate de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse, în *Calendar bisericesc ortodox pe anul 1947* (în rus.), Moscova, 1947; C. Nikolski, *Manual pentru învățarea Tipicului serviciului divin al Bisericii Ortodoxe* (în rus.), ed. a IV-a, Petersburg, 1888, p. 453; *Slujebnik* (Liturghierul Bisericii Bulgare), ed. a II-a a Sfântului Sinod, Sofia, 1928, p. 394 (comp. și p. 391); *Liturghierul românesc,* București, 1956, pp. 117 și 186. Cf. și Pr. Prof. Vintilescu, *Contribuții la lămurirea unei controverse de Tipic, privitoare la vohodurile Liturghiei,* în *S.T.*, an, 1951, nr. 3-4, pp. 121-134.

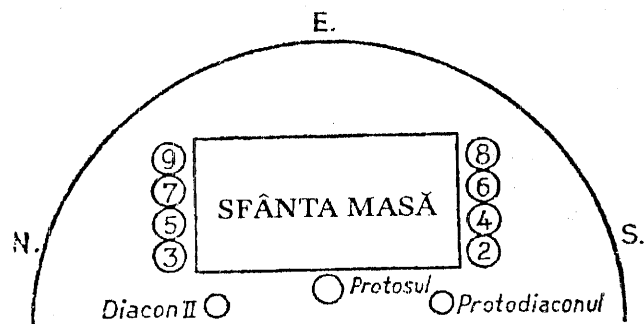


Fig. 3. Așezarea preoților în jurul Sfintei Mese la slujba în sobor

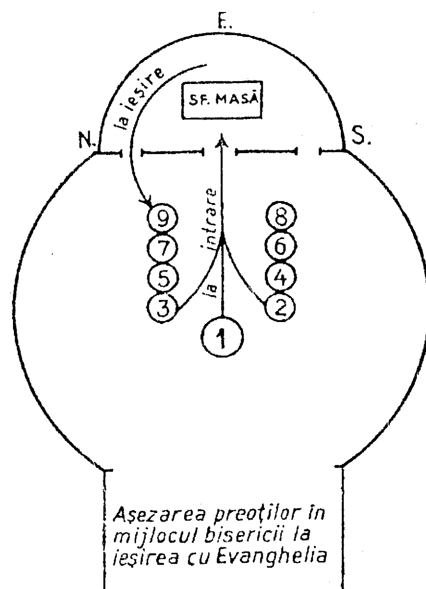


Fig. 4. Așezarea preoților în mijlocul bisericii la ieșirea cu Evanghelia

Ecfonisul dinainte de „Sfinte Dumnezeule..." („Că sfânt ești Dumnezeul nostru...") îl zice protosul. În timp ce se cântă pentru ultima oară „Sfinte Dumnezeule...", soborul slujitorilor trece în spatele Sfintei Mese, așezându-se cu fața spre credincioși, așa ca cei din dreapta protosului să vină tot în dreapta lui (în latura de miazănoapte), iar cei din stânga protosului să vină tot în stânga lui (în latura dinspre miazăzi). În această poziție rămân preoții în tot timpul citirii Apostolului (fig. 5).

Formulele „Pace tuturor !", dinainte de Apostol (ca și în alte momente din cursul Sfintei Liturghii), și „Pace ție !", după citirea Apostolului, le zice protosul; restul formulelor introductive la citirea Apostolului („Înțelepciune !" și „Să luăm aminte !") se împarte între ceilalți preoți. Cădirea din timpul citirii Apostolului o face unul dintre preoții din dreapta protosului.

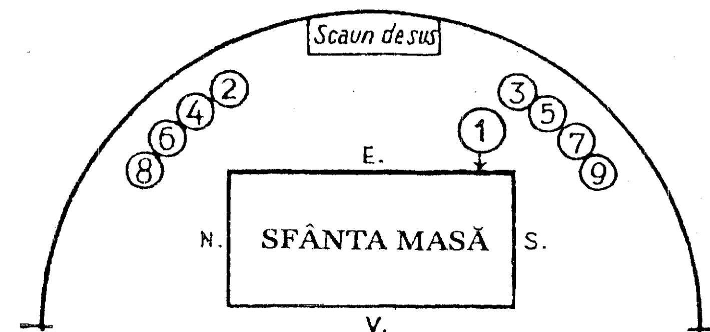


Fig. 5. Așezarea preoților în timpul citirii Apostolului

Sfânta Evanghelie o citește de regulă protosul, încadrat de ceilalți preoți, care stau înapoia lui, cu fața spre credincioși, fiecare în latura sa (fig. 6).

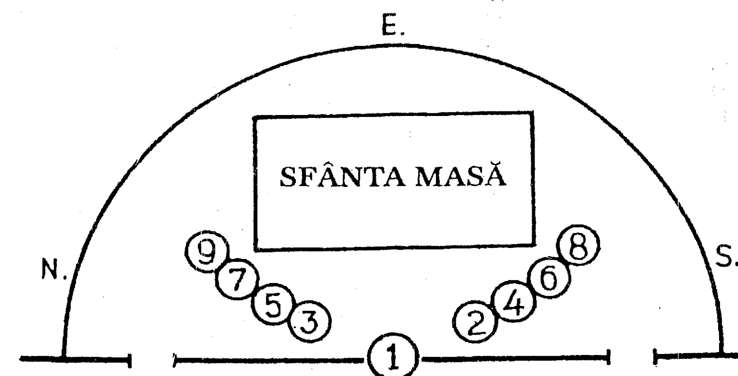


Fig. 6. Așezarea preoților în timpul citirii Evangheliei

În timpul ecteniei pentru catehumeni, pe care o poate zice oricare dintre preoți (cel care vine la rând), preotul desface sfântul antimis și face semnul Sfintei Cruci cu buretele peste el, după regula arătată în urmă, la rânduiala Liturghiei săvârșite de un singur preot. Ultima ectenie dinainte de Heruvic, cu ecfonisul respectiv („Ca sub stăpânirea Ta totdeauna fiind păziți..."), o zice totdeauna protosul, care face și cădirea din timpul Heruvicului.

După cădirea de la Heruvic preoții se pregătesc pentru *vohodul cel mare* sau *ieșirea cu Cinstitele Daruri,* închinându-se pe rând în fața Sfintei Mese, începând cu protosul și continuând cu ceilalți, doi câte doi. Fiecare se închină și sărută cele rânduite, apoi se întoarce și se pleacă spre credincioși (protosul îi și binecuvântează).

Apoi merg la proscomidiar, unde protosul își pune pe spate Aerul, ia sfântul potir cu dreapta și sfântul disc cu stânga și iese cel dintâi, pomenindu-l pe episcopul locului („Pe Prea Sfințitul episcopul nostru..."), fiind urmat de ceilalți preoți în ordine descrescândă; aceștia poartă fiecare în mâini câte o sfântă cruce, iar proscomiditorul

ţine de regulă copia şi linguriţa, încrucişate. În mijlocul bisericii se aşază toţi cu faţa spre credincioşi, unul de-a dreapta altuia, în linie dreaptă, între cele două strane[12] şi rostesc, pe rând, formulele de pomenire prevăzute în *Liturghier* (fig. 7).

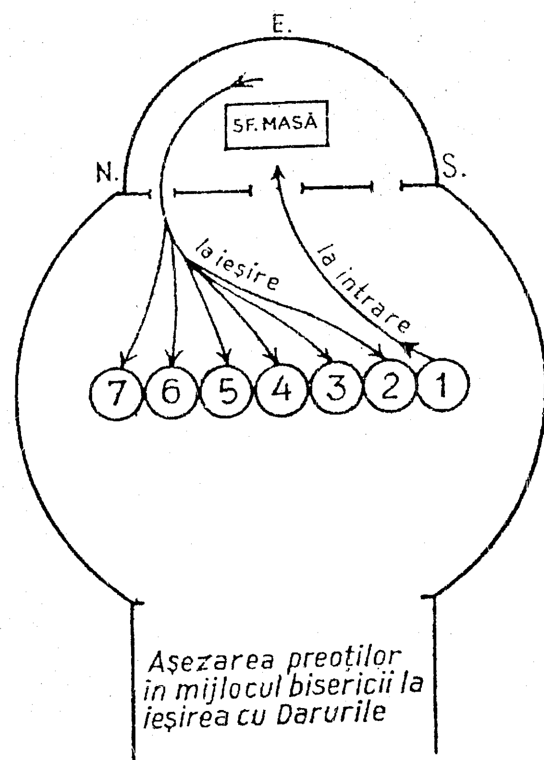


Fig. 7. Aşezarea preoţilor în mijlocul bisericii la ieşirea cu Darurile

Protosul încheie cu: „Şi pe voi, pe toţi...", binecuvântându-i pe credincioşi cu sfântul potir, şi întorcându-se intră în sfântul altar, urmat de ceilalţi, în aceeaşi ordine ca la ieşire.

După rostirea formulei: „Să ne iubim unii pe alţii...", în timp ce la strană se cântă, foarte rar: „Pe Tatăl, Pe Fiul şi pe Sfântul Duh...", preoţii îşi dau *sărutarea frăţească* (a păcii sau a iubirii): ei sărută, rând pe rând, Cinstitele Daruri acoperite şi Sfânta Masă, începând cu protosul, şi apoi îşi sărută unul altuia umerii, zicând cel mai mare (cel care stă pe loc): „Hristos în mijlocul nostru...", iar celălalt (cel care vine): „Este şi va fi..." etc. Pentru aceasta, preoţii care stau în dreapta protosului vin prin dosul Sfintei Mese, trec prin faţa celor din stânga şi, venind în faţa Sfintei Mese, sărută sfântul disc şi sfântul potir, în ordinea reglementară, apoi se aşază unul de-a dreapta altuia, începând de la colţul de miazăzi-apus al Sfintei Mese, unde stă protosul (vezi fig. 8).

[12] Vezi *Liturghierul de* Bucureşti, 1956, p. 134, şi Bucureşti, 1967, p. 133.

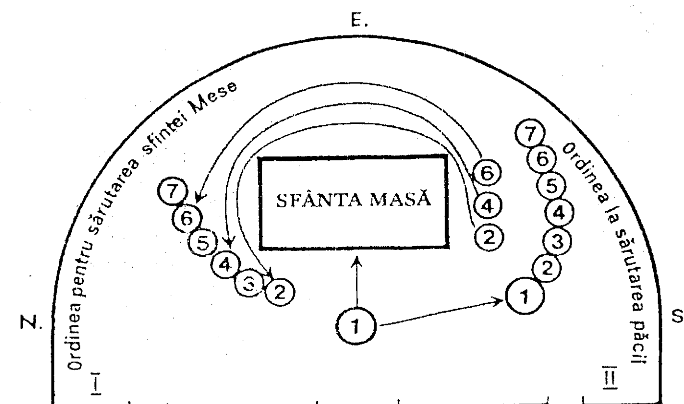


Fig. 8. Ordinea preoţilor la sărutarea păcii

În timpul rostirii *Crezului*, toţi preoţii, cu capetele plecate, ţin cu dreapta Sfântul Aer, clătinându-l deasupra Cinstitelor Daruri, până la cuvintele: „Şi a înviat a treia zi...", când îl sărută fiecare, iar ultimul îl întocmeşte şi îl pune deoparte.

Protosul zice: „Harul Domnului nostru Iisus Hristos...", binecuvântându-i pe credincioşi cu Sfânta Cruce, şi tot el zice şi formulele următoare: („Sus să avem inimile" şi „Să mulţumim Domnului !"), făcând aceleaşi mişcări ca şi la slujba de unul singur[13].

Părţile care se citesc în taină ale rugăciunii Sfintei Jertfe (anaforaua) le citesc toţi preoţii, urmărindu-l pe protos, care le citeşte, în şoaptă, în auzul celorlalţi. Ecfonisul: „Cântarea de biruinţă..." îl zice primul preot din dreapta; protosul pronunţă ecfonisele cuvintelor rostite de Mântuitorul la Cină: („Luaţi, mâncaţi..." şi „Beţi dintru acesta toţi..."), arătând cu dreapta spre Sfintele Daruri; ecfonisul „Ale Tale dintru ale Tale..." îl zice preotul proscomiditor, în timp ce protosul înalţă discul şi potirul. Protosul face sfinţirea Darurilor; el cădeşte, rostind ecfonisul pentru pomenirea Sfintei Fecioare („Mai ales pentru Preasfânta..."); el binecuvântează anafura în timpul cântării Axionului şi tot el rosteşte ecfonisul pentru pomenirea ierarhului locului: („Întâi pomeneşte, Doamne..."), precum şi: „Să fie milele marelui Dumnezeu..." (binecuvântând cu mâna). El zice, de asemenea, ecfonisul dinainte de *Tatăl nostru* („Şi ne învredniceşte pe noi, Stăpâne..."); restul formulelor şi ecfoniselor se împart între ceilalţi preoţi.

La vremea cuvenită, protosul înalţă Sfântul Agneţ, zicând: „Să luăm aminte ! Sfintele, sfinţilor" şi face toate cele rânduite pentru pregătirea Sfintei Împărtăşiri: sfărâmarea Sfântului Agneţ, plinirea potirului, binecuvântarea şi turnarea căldurii. Apoi taie cu copia partea *HS* în atâtea părticele câţi slujitori sunt de împărtăşit (toţi clericii care slujesc în sobor trebuie să se împărtăşească)[14].

La *împărtăşire*, preoţii vin pe rând, prin latura de miazănoapte a Sfintei Mese (ca la sărutarea păcii), în ordine descrescândă, şi îşi iau părticica din Sfântul Trup, începând cu protosul. Protosul se dă apoi puţin mai spre dreapta; ceilalţi, după ce-şi iau părticica, trec tot pe unde au venit şi, ocolind prin spatele Sfintei Mese (prin faţa celor care

[13] Vezi în urmă, la *Rânduiala Liturghiei*, p. 266.
[14] Vezi despre aceasta mai pe larg la Pr. Prof. Sp. Cândea, *Întrebări şi răspunsuri referitoare la uniformitatea cultului Bisericii Ortodoxe Române*, în *M.A.*, 1965, nr. 9-10, pp. 703-706.

n-au luat încă), vin de se aşază unul de-a dreapta altuia în latura de miazăzi a Sfintei Mese. Stând aşa, cu mâinile pe marginea Sfintei Mese, după ce au zis în şoaptă rugăciunile rânduite: („Cred, Doamne, şi mărturisesc...", şi celelalte, se împărtăşesc cu Sfântul Trup. Apoi vin, în ordinea în care sunt aşezaţi, prin latura de miazăzi a Sfintei Mese şi se împărtăşesc pe rând cu Sfântul Sânge (fig. 9). Ultimul dintre preoţi (prosmiditorul) face ştergerea miridelor în potir.

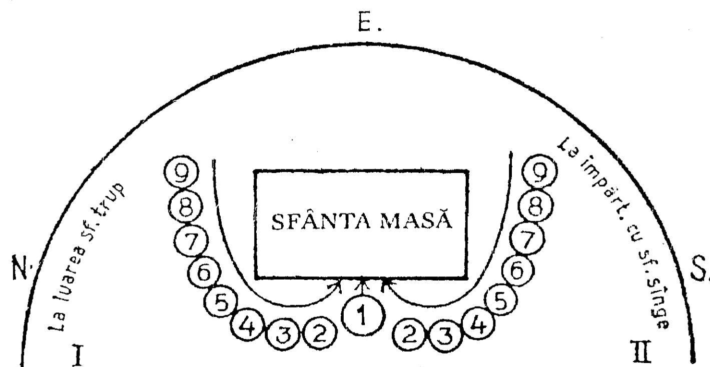


Fig. 9. Ordinea preoţilor la împărtăşire

La vremea cuvenită, protosul ia sfântul potir şi, din uşile împărăteşti, rosteşte formula: „Cu frică de Dumnezeu...", îi împărtăşeşte pe credincioşi (dacă sunt) şi apoi îi binecuvântează (cu sfântul potir), rostind: „Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău...". Apoi pune sfântul potir pe Sfânta Masă, îl cădeşte şi ia Sfintele, arătându-le credincioşilor cu formula: „Totdeauna..." etc. şi le duce la proscomidiar, unde le cădeşte pentru ultima dată. Tot el întocmeşte sfântul antimis şi face cruce cu Sfânta Evanghelie peste el, în timpul ecteniei: „Drepţi, primind..." şi al ecfonisului respectiv. Rugăciunea amvonului o zice preotul proscomiditor (la slujba pentru hirotonia de preot o zice noul hirotonit), care după aceea merge la proscomidiar şi potriveşte Sfintele, iar apolisul îl face protosul. Apoi se dezbracă toţi de sfintele veşminte şi-şi citesc molitfele de mulţumire din Rânduiala Împărtăşirii.

3. Rolul diaconului (diaconilor) la slujba în sobor

Diaconii în sobor sunt ajutoarele protosului; de aceea ei stau totdeauna la dispoziţia şi la îndemâna acestuia, adică de-a dreapta şi de-a stânga lui, ceva mai înapoi, executând, în locul protosului şi cu binecuvântarea (delegaţia) expresă a acestuia, anumite părţi sau acte din rânduiala slujbei, care se cuvin, de drept, protosului. Ei se închină, atât în mijlocul bisericii cât şi în altar, înainte de începerea Liturghiei şi la vohoade, în urma preoţilor, şi sărută totdeauna numai Sfânta Masă. Înainte de îmbrăcarea cu sfintele veşminte, ei cer şi primesc binecuvântarea veşmintelor de la protos.

La începutul Liturghiei, diaconii cer şi primesc binecuvântarea protosului cu formulele prevăzute în *Liturghier* şi zic apoi pe rând ectenia, astfel: diaconul I (protodiaconul sau arhidiaconul) – ectenia mare, diaconul al doilea – cele două ectenii mici, diaconul al treilea – ectenia întreită ş.a.m.d., ecfonisele respective zicându-le preoţii în

ordinea ierarhică, precum am arătat. Tot diaconii rostesc formulele mai mărunte din cursul Liturghiei, ca cele dinainte de citirea Apostolului şi a Evangheliei („Înţelepciune", „Să luăm aminte" etc.). Apostolul îl citeşte diaconul al doilea, iar cădirea de la Apostol o face primul diacon.

La ieşirea cu Sfânta Evanghelie, protodiaconul primeşte de la protos şi poartă Sfânta Evanghelie în fruntea soborului, apoi zice: „Înţelepciune, drepţi !", de pe solee, înălţând Sfânta Evanghelie (ceilalţi diaconi, dacă sunt, merg înainte cu cădelniţele). Tot protodiaconul citeşte Sfânta Evanghelie în mijlocul bisericii sau în amvon, iar la ieşirea cu Cinstitele Daruri, el poartă în locul protosului sfântul disc şi sfântul Aer pe umeri, mergând înaintea protosului şi rostind prima formulă de pomenire: „Pe voi, pe toţi...". La cădirea de la Heruvic, diaconii merg cu lumânări în mâini înaintea protosului, care cădeşte.

După intrarea cu Cinstitele Daruri, diaconul care vine la rând pentru rostirea ecteniei următoare („Să plinim rugăciunea noastră, Domnului !") primeşte binecuvântarea de la protos, cu rânduiala prevăzută în *Liturghier.* Tot el rosteşte, în mijlocul bisericii, formulele: „Să ne iubim unii pe alţii..., Uşile, uşile..." şi „Să stăm bine, să stăm cu frică...". În timpul sărutării păcii, diaconii îşi sărută fiecare orarul său, din locul în care se află.

În timpul rugăciunii Sfintei Jertfe, diaconii apără Sfintele cu ripidele sau cu câte un acoperământ; la ecfonisul: „Cântarea de biruinţă...", protodiaconul ridică steluţa de pe sfântul disc, o sărută şi o pune de o parte, iar la: „Ale Tale dintru ale Tale...", tot el ridică Sfintele cu ambele mâini, în locul protosului. La sfinţirea Darurilor, diaconii nu zic decât formulele de îndemn adresate protosului, prevăzute în *Liturghier* („Binecuvântează, părinte, Sfântul Trup", şi celelalte). În timpul Axionului, după ce protosul a cădit Sfintele, dă cădelniţa diaconului, care continuă cădirea în jurul Sfintei Mese şi la proscomidiar. La „Tatăl nostru", diaconii, din locul în care se află fiecare, îşi încing orarele cruciş, pregătindu-se pentru împărtăşire.

La împărtăşire, ei se aşază în urma ultimului preot şi primesc de la protos părticelele din Sfântul Trup, iar Sfântul Sânge de la ultimul preot (sau tot de la protos), după rânduiala prevăzută în *Liturghier*[15].

Ultimul diacon toarnă miridele de pe sfântul disc în sfântul potir.

După împărtăşirea slujitorilor în altar, primul diacon primeşte sfântul potir de la protos şi rosteşte: „Cu frică de Dumnezeu..."; tot el duce apoi sfântul disc la proscomidiar. În timpul Rugăciunii amvonului, diaconul care a rostit ectenia precedentă („Drepţi, primind...") stă cu capul plecat în faţa icoanei împărăteşti a Mântuitorului, după care intră în altar, în urma preotului care a citit Rugăciunea amvonului, pe uşa de miazănoapte, mergând la proscomidiar, unde el urmează să facă „potrivirea" (consumarea rămăşiţei) Sfintelor, dacă nu o face un alt diacon rânduit dinainte.

În cursul slujbei, diaconii deschid şi închid uşile împărăteşti şi dvera (perdeaua), la momentele indicate în *Liturghier* ori în *Tipic.*

[15] Corect descrisă în ed. Bucureşti, 1950, pp. 148-149, ed. Bucureşti, 1956, pp. 164-165, şi ed. Bucureşti, 1967, p. 161.

CAPITOLUL V

Istoria Liturghiei ortodoxe. Rânduiala ei inițială și evoluția acesteia până azi

Liturghia ortodoxă nu a avut întotdeauna rânduiala pe care o are astăzi și pe care am descris-o până acum. Ca orice organism viu, de natură spirituală, această rânduială a suferit, în cursul timpului, un proces de evoluție, de variație formală. Ea are un trecut, o istorie a ei, a cărei cunoaștere ne ajută să-i înțelegem mai bine spiritul și structura actuală.

Este adevărat că, în esența sau în miezul ei, Liturghia este instituită de Mântuitorul însuși, precum am arătat. Dar formele sau riturile externe, în care a fost îmbrăcat și în care s-a dezvoltat cu timpul acest sâmbure originar al Liturghiei, au fost adăugate succesiv de Sfinții Apostoli și de urmașii lor, adică de Biserică. Ele n-au fost totdeauna și pretutindeni aceleași, ci au variat după loc, timp, după starea și evoluția pietății care generează formele liturgice, după gradul și intensitatea vieții religioase a fiecărei epoci sau generații, după nevoile de exprimare, de fixare, de popularizare și de apărare a doctrinei sau dogmei ortodoxe, după nivelul și posibilitățile culturale și artistice ale diferitelor epoci și popoare ortodoxe ș.a. Toate acestea au influențat, într-o măsură mai mare sau mai mică, procesul de formare a slujbei liturgice de-a lungul vremii.

Privind deci retrospectiv, constatăm că, până să ajungă la forma pe care o are astăzi – formă care nouă ni se pare fixă și imuabilă, dar care, în fond, nu reprezintă decât stadiul actual al unui proces de lentă, dar continuă evoluție –, rânduiala Liturghiei a suferit destule schimbări sau modificări, adăugiri sau dezvoltări și suprimări sau comprimări. Expunerea pe scurt a acestor modificări, adică a evoluției pe care a suferit-o rânduiala Liturghiei în diferitele etape sau faze ale istoriei sale, va constitui obiectul capitolelor următoare. Informațiile pe care le vom da în această privință sunt necesare pentru a înțelege unele forme arhaice ale rânduielii actuale a Liturghiei, rostul, originea și simbolismul lor; cu alte cuvinte, ne vor ajuta la explicarea acestei sfinte slujbe cu care ne vom ocupa după aceea.

A. PROSCOMIDIA

1. Locul și ritualul Proscomidiei în Liturghie, până în secolul al VI-lea

În germene, Proscomidia – înțeleasă ca depunerea sau punerea înainte a Darurilor de jertfă – a existat încă de la începutul Liturghiei creștine. Ea n-a avut însă de la început forma dezvoltată pe care o are astăzi. Pe cât de complicată astăzi, pe atât de simplă și de sumară a fost rânduiala ei originară. Și nici timpul de săvârșire, adică locul sau momentul ei din cursul Liturghiei, n-a fost la început cel de astăzi.

În primele patru sau cinci veacuri, ritualul primirii și pregătirii darurilor de pâine și de vin pentru Sfânta Jertfă avea loc la începutul Liturghiei credincioșilor, cam în momentul corespunzător astăzi Heruvicului sau ieșirii cu Cinstitele Daruri. Lucrul era firesc, dacă ne amintim că puteau aduce daruri la Liturghie numai credincioșii admiși să

participe la Liturghia euharistică (a credincioșilor), adică cei intrați în creștinism prin botez și care nu se făcuseră vinovați de păcate grele. Ei le prezentau diaconilor, o dată cu pomelnicele respective. Diaconii le strângeau în încăperea sau cămăruța altarului, numită *proscomidiar* (πρόθεσις) sau *pastoforion*. La timpul cuvenit, diaconii alegeau din pâinile aduse la pastoforiu pe cele mai proprii pentru materia Sfintei Jertfe și, aducându-le la altar, le puneau, o dată cu cantitatea de vin necesară, pe Sfânta Masă, unde episcopul sau preotul proestos le consacra sau le afierosea ca daruri de jertfă, adică le dădea calitatea de prinos sau ofrandă, printr-o scurtă rugăciune sau formulă de binecuvântare, pe care o rostea asupra lor, înainte de a le sfinți[1].

2. Deplasarea ritualului Proscomidiei și cauzele ei

Când s-a făcut deplasarea sau transferarea ritualului Proscomidiei, din locul ei originar, în locul pe care-l are astăzi, adică înainte de Liturghia catehumenilor? – Transferarea aceasta s-a făcut, aproximativ, prin secolele VI-VII. Bineînțeles că ea nu s-a efectuat dintr-o dată peste tot, ci – ca atâtea alte modificări în rânduiala Liturghiei – trebuie să ne-o închipuim ca pe un proces lent, care a avut loc pe nesimțite și care a început, mai întâi sporadic, încă din sec. V și apoi s-a generalizat într-un lung interval de timp, care se termină înainte de sec. VIII. Două au fost cauzele mai importante care explică această mutare: mai întâi, slăbirea și dispariția disciplinei penitențiale și a instituției catehumenatului, și al doilea, dezvoltarea crescândă a ritualului Proscomidiei.

Pe măsură ce disciplina penitențială slăbește (încă de la sfârșitul secolului IV), iar instituția catehumenatului decade și ea progresiv (cam de pe la sfârșitul secolului V înainte), începe să se atenueze în aceeași măsură și deosebirea tranșantă ce se făcea până atunci între cele două părți ale Liturghiei. Cu timpul, și anume prin secolele VI-VII, această deosebire se șterge cu totul, încât la Liturghia credincioșilor pot lua parte de aici înainte și catehumenii. Credincioșii nu mai erau obligați să aștepte începutul Liturghiei euharistice pentru a-și prezenta darurile la altar toți deodată, ca până acum, ci puteau să facă acest lucru mai din vreme, și anume chiar de la intrarea lor în biserică.

În chip firesc deci actele care alcătuiau ritualul primitiv al Proscomidiei, legat până acum de începutul Liturghiei credincioșilor – adică primirea darurilor la altar și apoi depunerea lor pe Sfânta Masă spre a fi binecuvântate – se deplasează și ele, urmând același curs, adică avansând din ce în ce mai mult spre începutul Liturghiei catehumenilor, până când ajung să fie fixate definitiv înainte de începerea Liturghiei.

Nu mai puțin a contribuit la aceasta și cea de-a doua cauză, adică dezvoltarea treptată și crescândă a ritualului sau a rânduielii Proscomidiei. Simplu și sumar la început, acest ritual se dezvoltă, cu timpul, în forme și ceremonii din ce în ce mai numeroase și mai complicate, luând deci o extensiune din ce în ce mai mare. Săvârșirea sau executarea lui cerea sfințiților slujitori un interval de timp din ce în ce mai lung. Dacă Proscomidia ar fi rămas în locul de la început, s-ar fi întrerupt sau ar fi fost ținut prea mult în loc cursul normal al Liturghiei. De aceea, locul acestei rânduieli dezvoltate a fost mutat înainte de începerea Liturghiei, adică în timpul Utreniei sau al Ceasurilor, când sfințiții slujitori, fiind mai liberi, puteau să o săvârșească pe îndelete.

O dată cu această deplasare – ca timp sau ca moment de săvârșire – Proscomidia își schimbă și *locul din biserică unde se oficiază.* Pentru motive de ordin simbolic și practic,

[1] Vezi, de ex., descrierea Liturghiei antiohiene din *Constituțiile apostolice,* cart. VIII, cap. 12 (sec. IV), în *SPA,* vol. II, p, 235.

binecuvântarea sau afierosirea darurilor nu se mai săvârşeşte la Sfânta Masă, ca până acum, ci pe o masă mai mică din stânga Sfintei Mese, în încăperea sau scobitura din peretele de miazănoapte al altarului, numită πρόθεσις, adică proscomidiarul de azi.

În rânduiala Liturghiei persistă însă până astăzi unele *reminiscențe sau vestigii ale locului pe care Proscomidia îl avea odinioară în această rânduiala*. Cea dintâi, şi cea mai importantă este rugăciunea pe care preotul o citeşte în taină după vohodul mare, la depunerea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă şi care îşi păstrează încă în *Liturghier* titlul vechi *Rugăciunea Proscomidiei* sau (în ediţiile mai noi): *Rugăciunea punerii-înainte* (εὐχὴ τῆς προθέσεως); ea a rămas astăzi ca o dublură (repetare) a *Rugăciunii punerii-înainte* din rânduiala Proscomidiei (dar cu text diferit) şi reprezintă, probabil, formula de binecuvântare sau consacrare, pe care odinioară o rostea episcopul (proestosul) asupra darurilor de pâine şi de vin alese de diacon din pastoforiu şi aduse de el la Sfânta Masă.

3. Dezvoltarea ritualului Proscomidiei după secolul al VI-lea

Acum să vedem *cum a evoluat sau cum s-a dezvoltat ritualul simplu de altădată al Proscomidiei,* până să ajungă la rânduiala lungă şi complicată, de astăzi.

a) Procesul de modificare (variaţie) a atins întâi *cantitatea şi forma materiei Sfintei Jertfe,* adică a pâinilor aduse şi folosite la Proscomidie. La început, se aduceau şi se alegeau pentru săvârşirea Sfintei Euharistii pâini întregi care nu se deosebeau prin nimic, ca formă şi mărime, de cele din uzul comun şi care erau necesare având în vedere marele număr al celor ce se împărtăşeau la fiecare Liturghie, precum şi modul împărtăşirii lor (vezi mai departe, la cap. *Sfintelor Taine,* pgf. despre *Împărtăşire*).

De la o vreme, împuţinându-se treptat numărul candidaţilor la împărtăşire şi schimbându-se modul împărtăşirii lor, a fost de ajuns pentru aceasta o singură pâine obişnuită, iar mai târziu, pâinea aceasta s-a micşorat şi ea treptat, luând denumirea, forma şi mărimea tipizată sau rituală a *prescurii* de astăzi (προσφορά), fie rotundă, fie cu 3, 4 sau 5 cornuri. Cu timpul, n-a mai fost nevoie nici de o prescură întreagă pentru pregătirea Sfântului Trup, ci a început să se taie pentru aceasta numai o parte aleasă din ea (de obicei din mijloc), delimitată mai târziu grafic, prin pecetea sau sigiliul întipărit pe ea (ἡ σφραγίς). Această parte a luat denumirea simbolică de Agneţ (ὁ ᾿Αμνός, *Agnus*), adică miel de jertfă[2]. Aşa s-a ajuns, treptat, la ritualul *scoaterii şi pregătirii Agneţului,* care, împreună cu ritualul pregătirii potirului, alcătuieşte partea esenţială şi totodată cea mai veche din rânduiala Proscomidiei, afară de *Rugăciunea punerii-înainte.* Acest ritual, în forma lui embrionară, era deja în uz înainte de secolul VIII. Primul document, în care găsim o descriere indirectă a ritualului pentru pregătirea Sfântului Agneţ, este *comentarul liturgic al patriarhului Gherman I al Constantinopolului* (sec. VIII). Din felul cum Sfântul Gherman explică Liturghia timpului său reiese că ritualul Proscomidiei se reducea pe acea vreme la următoarele acte: liturghisitorii scoteau cu copia Agneţul, îl puneau pe disc, turnau vin şi apă în potir; preotul rostea o rugăciune peste ele, învelea şi tămâia[3].

[2] În română, termenul *agneţ* e provenit, probabil, din vechiul slav *agnici* sau *agniti* care însemnează *miel* (vezi, de ex., L. Şăineanu, *Dicţionar universal al limbii române,* ed. a III-a, Bucureşti, 1914, p. 15), fiind înrudit mai mult cu termenul latin care indică această noţiune *(agnus),* decât cu cel grecesc corespunzător (ἀμνός). Unii liturgişti români, ca V. Mitrofanovici şi colab. *(Liturgica,* ed. 1929, p. 525), derivă greşit cuvântul *agneţ* de la grecescul ἁγνός, care însemnează: curat, nepătat, sfânt.

[3] Vezi, ᾿Ιστορία ἐκκλησιαστικὴ καὶ μυστικὴ Θεωρία *(Descriere a bisericii şi explicare tainică),* P.G., t. XCVIII, col. 397 A-400 B.

Unele amănunte secundare ale ritualului pregătirii Agneţului şi a potirului se adaugă succesiv până în sec. XIV, când sunt definitiv stabilite de *Filotei, patriarhul Constantinopolului,* în a sa *Rânduială* sau *Călăuză a Sfintei Liturghii* (Διάταξις sau ῾Ερμηνεία τῆς Θείας λειτουργίας), care ne dă cea dintâi descriere amănunţită şi sistematică a rânduielii Proscomidiei, aproape exact în forma şi dezvoltarea ei de azi, aşa cum o aflăm în *Liturghier*[4].

b) Mult mai veche decât ritualul Agneţului trebuie să fie Rugăciunea numită în *Liturghierul* de azi *a Proscomidiei sau a punerii-înainte,* adică rugăciunea pentru oferirea, consacrarea sau afierosirea şi binecuvântarea Darurilor (Εὐχὴ τῆς προθέσεως), care este de fapt rugăciunea principală a Proscomidiei, pentru că prin rostirea ei, pâinea şi vinul pregătite la Proscomidie capătă caracterul şi valoarea de ofrande sau daruri de jertfă. Textul ei de astăzi, întrebuinţat la ambele Liturghii (a Sfântului Ioan şi a Sfântului Vasile), îl găsim pentru prima dată în *Codicele Barberini,* din secolul VIII, la începutul Liturghiei Sfântului Vasile, care pe atunci era Liturghia uzuală sau normală.

c) Miridele (părticelele, de la ἡ μερίς μερίδος = parte) derivă din *pomenirile* nominale, primordiale în rânduiala Liturghiei, care la început se făceau la Sfânta Masă în cursul *dipticelor,* adică al rugăciunii de mijlocire generală pentru vii şi morţi, îndată după sfinţirea Darurilor; iar mai târziu (prin secolele IV-V), cel puţin prin unele părţi, se citeau înainte de *anaforă,* după depunerea Darurilor pe Sfânta Masă (ofertoriul sau Proscomidia de odinioară) şi după sărutarea păcii. De aici, ele au urmat acelaşi drum ca şi întreg ritualul Proscomidiei, de care erau legate, adică au fost transferate, prin secolele VI-VII, înainte de începutul Liturghiei catehumenilor, în locul pe care îl au astăzi. La început se aducea, de regulă, câte o prescură pentru fiecare nume de pomenit. Cu timpul, s-a făcut pogorământul să se aducă o prescură pentru mai multe nume (pentru un pomelnic); mai târziu, pentru a putea fi pomeniţi şi cei care, din cauza lipsei, nu erau în stare să aducă măcar o prescură, s-a socotit de ajuns ca, pentru fiecare nume pomenit, să se scoată şi să se depună pe disc – mai mult în chip simbolic – câte o simplă părticică sau fărâmitură din prescura adusă o dată cu pomelnicul respectiv sau chiar din anumite prescuri, aduse de alţii. Aşa s-a născut şi s-a format *practica scoaterii miridelor,* începând – se pare – cu cele pentru credincioşii vii şi morţi. Acestea au avut la început un sens real: ele exprimau în chip concret o participare mai intimă a credincioşilor la Sfânta Jertfă. Abia mai târziu vor fi dobândit sensul mistico-simbolic care li s-a atribuit cu timpul (vezi mai departe la *Explicarea Liturghiei*).

Miridele pentru sfinţi (cele 9 cete) sunt atestate în scris din secolul XI înainte; originea ritului lor trebuie să fie Athosul, după cum indică pomenirea Sfântului Atanasie Atonitul, în urma celorlalţi mari pustnici (la mirida a şasea).

Amănuntele secundare ale ritualului scoaterii miridelor, ca de exemplu forma şi numărul miridelor, numărul şi numele sfinţilor pomeniţi la fiecare din cele 9 cete, precum şi formulele respective, care au variat de la regiune la regiune, se dezvoltă treptat până în sec. XIV, când sunt sistematizate şi fixate definitiv, aproape exact în forma de azi, de către patriarhul Filotei al Constantinopolului în *Diataxa* sa liturgică, amintită mai înainte.

d) Cât priveşte *cele două rugăciuni care însoţesc scoaterea miridelor pentru vii şi morţi* („Primeşte, Doamne, jertfa aceasta..." şi „Pentru pomenirea şi iertarea păcatelor tuturor celor din veac adormiţi..."), ele nu se află nici în *Liturghierul grecesc,* nici în *cel rusesc,* ci constituie o particularitate a *Liturghierului românesc,* începând cu ediţia de Iaşi, 1845. Cea dintâi este împrumutată din ectenia de la Litie („Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău..."), dar are şi analogii cu formularul de „Pomelnic" pentru vii, tipărit

[4] Vezi două variante greceşti ale acestei Rânduieli, publicate de prof. Pan. N. Trembella, *Cele trei liturghii după manuscrisele din Atena,* pp. 1-16 şi 226-240.

pentru călugări și mireni la sfârșitul *Psaltirii,* precum și cu unele părți din diptice anaforalei din Liturghia Sfântului Vasile *(memento vivorum),*

Rugăciunea pentru pomenirea morților este inspirată din Canonul morților de Sâmbăta lăsatului sec de carne („Moșii de iarnă") și cel din Sâmbăta Rusaliilor („Moșii de vară"), când se face pomenirea generală a tuturor morților (vezi *Triodul* și *Penticostarul* la zilele respective). Forme mai vechi ale acestei rugăciuni se întâlnesc și în Biserica greacă[5], unde ele au circulat însă sporadic și de unde au fost traduse, probabil, și în slavă bisericească. După părerea unora, această rugăciune a venit la români prin filieră rusească, fiind adusă în țară de mitropolitul Varlaam al Ungrovlahiei, după călătoria în Rusia, și înscrisă de el în pomelnicul Mitropoliei din București, în anul 1674-16.. (într-o formă puțin diferită de cea de azi), de unde a fost copiată și în alte pomelnice.

Versiuni ale acestor două rugăciuni circulau în stare de manuscrise încă dinainte de tipărirea lor în *Liturghier,* prin pomelnicele de la proscomidiarul diferitelor biserici. Așa, de ex., pomelnicul ctitoricesc al bisericii din Grușetu-Vâlcea, scris în 1804, conține textul unei interesante variante a rugăciunii de pomenire generală pentru morți.

4. Ritualul pregătirii slujitorilor pentru Liturghie

O parte sau o subdiviziune de origine mai nouă, încorporată azi în fruntea rânduielii Proscomidiei din *Liturghier,* o formează *ritualul pregătirii liturghisitorilor pentru Liturghie,* adică închinarea la icoane, îmbrăcarea sfintelor veșminte și spălarea mâinilor. În manuscrisele liturgice, acestea încep a fi consemnate din veacul XI înainte, deși e lesne de presupus că un ritual al înveșmântării a existat cu mult înainte ca el să înceapă a fi menționat în manuscrise.

Cât privește ritualul spălării mâinilor liturghisitorilor, înainte de începerea Proscomidiei, el este cel mai vechi element ritual din această parte a Liturghiei. Originar, spălarea aceasta avea loc la începutul Liturghiei credincioșilor, făcând parte din ritualul pregătitor pentru săvârșirea Sfintei Jertfe, unde o menționează, de ex., *Constituțiile apostolice* (cartea VIII, cap. 11); de aici, ea a fost transferată înainte de începutul Liturghiei catehumenilor, o dată cu întreg ritualul Proscomidiei, de care era legată. Fragmentul din Ps. XXV (vers. 5-12), care constituie formula sacramentală însoțitoare a ritului spălării mâinilor („Spăla-voi întru cei nevinovați mâinile mele..."), trebuie să fie și el de întrebuințare foarte veche, căci începutul lui îl găsim citat chiar la *Sfântul Chiril al Ierusalimului,* în explicarea sa liturgică pentru neofiți (Cateh. V mystag. 2).

În liniile lui mari, ritualul pregătirii pentru începerea Proscomidiei poate fi socotit încheiat definitiv până în sec. XIV, deși unele amănunte secundare din rânduiala lui de azi capătă consacrare grafică mult mai târziu, adică le găsim consemnate pentru prima dată în manuscrise abia din sec. XVI înainte (ca, de ex., rugăciunile de la început).

Cea mai recentă parte constitutivă a rânduielii de azi a Proscomidiei pare a fi formula de încheiere a acestei slujbe, adică *apolisul,* precum și *cădirea finală.*

[5] Cod. mănăstirii Esfigmenu din Atos, anul 1306 (la A. Dmitrievski. *Descrierea manuscriselor*..., II: Εὐχολόγια, pp. 264-265).

[6] Vezi Pr. C. Bobulescu, *Obârșia molitvei pentru morți de la Proscomidie,* Craiova, 1944 (extras din „Revista de Istorie bisericească", an. I, nr. 3); Cf. și Pr. N. Șerbănescu, *Varlaam, mitropolitul Țării Românești, părintele tipografiei bureștene,* în rev. *BOR.*, an. 1958, nr. 12, p. 1139; Pr. T. Popescu-Urlueni, *Originea molitvei pentru morți de la Proscomidie,* în *MO.*, 1964, nr. 1-2, pp. 18-23.

[7] Vezi A. Sacedorțeanu, *Pomelnicul bisericii Grușetu din Costeștii-Vâlcei*, București, 1933 (extras din „Arhivele Olteniei"), pp. 6-7.

B. LITURGHIA CATEHUMENILOR

1. Originea, scopul și caracterul Liturghiei catehumenilor

Liturghia catehumenilor își are originea și modelul în serviciul de dimineață al sinagogii iudaice. Rânduiala ei de la început păstra, adică, în linii generale, cam aceleași elemente componente și același plan sau aceeași ordine de înșiruire ca și serviciul de dimineață – mai ales cel de sâmbăta – pe care primii creștini, proveniți dintre evrei, îl frecventaseră și cu care se obișnuiseră în adunările lor de cult dinainte de convertire.

Caracterul și scopul Liturghiei catehumenilor era prin excelență didactic. Partea ei de căpetenie o alcătuiau adică lecturile biblice și predica (omilia), cele două elemente principale prin care cultul creștin și-a îndeplinit totdeauna funcțiunea lui didactică sau învățătorească, de catehizare și edificare, adică de instruire și întărire a credincioșilor în doctrina și în viața morală creștină.

2. Rânduiala Liturghiei catehumenilor în Răsărit, în secolele IV-V

Ca să ne dăm seama mai bine de modificările survenite în cursul timpului în structura Liturghiei catehumenilor din ritul bizantin, vom lua ca punct de plecare Liturghia Sfântului Iacob, așa cum era ea în uz în părțile Antiohiei și Asiei Mici, prin secolele IV-V, adică așa cum ne-o descriu mai ales *Constituțiile Sfinților Apostoli* (cartea II, cap. 57 și cartea VIII., cap. 5 ș.u., aceasta din urmă reprezentând Liturghia de rit antiohian a Sfântului Iacob).

Vom prezenta schema rânduielii acestei Liturghii, paralel cu cea a Liturghiei ortodoxe de astăzi, pentru a se vedea mai clar atât părțile lor comune, cât și deosebirile dintre ele.

Rânduiala Liturghiei Sfântului Iacob (secolele IV V)		Rânduiala de azi a Liturghiei catehumenilor	
		Enarxa partea introductivă	Ritualul inchinării slujitorilor pentru Liturghie Binecuvântarea și ectenia mare Antifoanele, cu rugăciunile și ecteniile dintre ele.
Intrarea episcopului (a liturghisitorilor)...		Vohodul mic (ieșirea și intrarea cu Sfânta Evanghelie). Trisaghionul liturgic („Sfinte Dumnezeule")	
Lecturile biblice	1. din Vechiul Testament: a) din Lege b) din Profeți 2. din Noul Testament: a) din scrierile Sfinților Apostoli b) din Sfintele Evanghelii	Lecturile biblice	1. Apostolul (precedat de Prochimen și urmat de Alleluiarion) 2. Evanghelia (cu Rugăciunea dinaintea ei).
Predica (Omilia)...............................		Predica ori explicarea Evangheliei, din Cazanie.	
		Ectenia întreită (și Rugăciunea respectivă, în taină)	
Ectenii și rugăciuni	1. pentru catehumeni 2. pentru energumeni 3. Pentru candidații la botez 4. pentru penitenți	Ectenia pentru catehumeni (cu Rugăciunea respectivă)	

3. Partea de la început a Liturghiei catehumenilor (enarxa) şi formarea ei

Precum se vede din acest tablou comparativ, începutul Liturghiei catehumenilor de odinioară (adică intrarea episcopului) corespunde, în rânduiala Liturghiei actuale, cu momentul vohodului mic sau ieşirea cu Sfânta Evanghelie. Toată partea de până aici a Liturghiei de astăzi, sau cum o numim cu un termen tehnic *enarxa* (ἡ ἔναρξις), adică *partea introductivă*, formată din ritualul închinării, binecuvântarea cu ectenia mare şi Antifoanele, reprezintă un adaos posterior, format treptat ca efect firesc al deplasării sau avansării începutului Liturghiei, despre care am vorbit în capitolul precedent. Această deplasare a fost cauzată, precum am văzut, de dispariţia disciplinei catehumenatului, fenomen care a provocat, de altfel, mai toată modificarea întregii structuri a Liturghiei catehumenilor de după secolul V.

a) Adaosul acesta a luat naştere ca un serviciu neliturgic, menit, pe de o parte, să umple timpul cât credincioşii strânşi în biserică şi liturghisitorii aşteptau sosirea episcopului, iar pe de alta, să încadreze într-o ceremonie solemnă intrarea acestuia în altar, înainte de începutul propriu-zis al Liturghiei. Formarea lui începe probabil încă din sec. VI, când, după unii istorici bisericeşti, ar fi fost introdus în uzul liturgic imnul *„Unule-Născut”* (Ὁ Μονογενής), a cărui compunere e atribuită de cei mai mulţi împăratului-teolog Justinian, care l-ar fi alcătuit în scopul combaterii ereziei monofizite[8]. El se cânta odinioară şi în rânduiala solemnă a *Vecerniei cu cântări,* descrisă atât de Simeon al Tesalonicului, care atribuie acest imn Sfântului Chiril (al Alexandriei)[9], cât şi într-un Tipicon manuscris de origine ierusalimiteană, din secolele XV-XVI[10]. S-a păstrat şi în liturghia sirienilor iacobiţi.

b) Partea cea mai veche din enarxa Liturghiei de astăzi este ectenia mare (ἡ μεγάλη συναπτή, ἡ μεγάλη ἐκτενή, τά εἰρηνικά, *miroamele*), cu care se deschide Liturghia noastră. Ea n-a avut însă de la început locul pe care-l are astăzi, ci figura odinioară la începutul Liturghiei credincioşilor, înainte de prezentarea Darurilor. Aşa o găsim, de exemplu, în rânduiala Liturghiei clementine, descrisă în cartea a opta a Constituţiilor apostolice (cap. X), care ne dă şi textul ei complet, foarte puţin deosebit faţă de cel de azi. După dispariţia disciplinei catehumenatului (secolele VI-VII) ea a fost transferată la începutul Liturghiei catehumenilor, rămânând în locul ei iniţial (înainte de Heruvic) numai câteva alineate de la început.

c) Al doilea element în ordinea vechimii, din această parte introductivă a Liturghiei de astăzi, îl alcătuiesc Psalmii numiţi *antifonici* (adică Psalmii: XCI, XCII şi XCIV) şi cele trei *Rugăciuni ale antifoanelor,* pe care liturghisitorii le citesc azi în taină la începutul Liturghiei, numite aşa pentru că se citeau între psalmii antifonici menţionaţi.

Rugăciunile Antifoanelor sunt atestate pentru prima dată, în chip documentar, în secolul VIII, când găsim textul lor în manuscrisul Barberini. Psalmii antifonici vor fi fost însă în uz încă mai dinainte de secolul VIII; ei reprezintă, probabil, unii din psalmii cântaţi odinioară antifonic sau alternativ de către credincioşii adunaţi în biserică, în aşteptarea intrării episcopului şi a începerii Liturghiei. La început, ei se cântau în întregime; dar pe măsură ce între versetele lor s-au intercalat imnele noi de compoziţie creştină, numărul versetelor sau stihurilor cântate s-a micşorat treptat până s-a ajuns la situaţia de astăzi, când au mai rămas în întrebuinţare numai câte trei versete din fiecare, aşa cum s-a întâmplat şi cu alţi psalmi din rânduiala Vecerniei şi a Utreniei (vezi la istoria slujbelor respective).

Până în secolul XIV, psalmii antifonici (cu refrenele imnelor celor noi) se întrebuinţau la toate sărbătorile (la orice Liturghie); de atunci încoace, ei au rămas în uz numai la Liturghia din zilele de rând (în mănăstiri) şi la sărbătorile Mântuitorului şi ale Sfintei Fecioare. La Liturghia din celelalte sărbători (duminici şi sărbătorile sfinţilor) ei au fost înlocuiţi cu psalmii numiţi tipici – adică Psalmii CII şi CXLV şi Fericirile – din slujba Obedniţei sau Prânzândei (Tipica), slujbă care – precum am văzut – preînchipuie şi precedă Liturghia, iar în zilele de rând (când nu se face Liturghie) o şi suplineşte. Partea aceasta din Liturghia duminicilor şi a sărbătorilor sfinţilor reprezintă deci o contopire a începutului Liturghiei cu începutul Obedniţei, contopire care s-a realizat abia din secolul XIV înainte.

Ca şi psalmii antifonici, psalmii tipici se cântau odinioară în întregime, aşa cum se citesc încă şi azi în rânduiala Obedniţei, dar cu vremea, numărul versetelor cântate s-a redus treptat; astăzi se mai întrebuinţează din Psalmul CII numai primul verset („Binecuvântează, suflete al meu, pe Domnul...”), precedat de „Slavă Tatălui..., Şi acum...”, iar din Psalmul CXLV numai versetul ultim („Împărăţi-va Domnul în veac...”), încadrat între „Slavă..., Şi acum...” şi urmat de imnul „Unule-Născut...”, amintit mai înainte.

4. Vohodul mic (ieşirea cu Evanghelia) şi Trisaghionul

a) *Vohodul mic* sau *ieşirea (intrarea) cu Sfânta Evanghelie* (ἡ πρώτη σαυ ἡ μικρά εἴσοδος, *Introïtus*), adică purtarea solemnă a Sfântei Evanghelii, din altar prin mijlocul naosului şi apoi pe Sfânta Masă, este un ritual destul de vechi în Liturghie, căci în secolul VIII e menţionat în comentarul liturgic al patriarhului Gherman I al Constantinopolului[11]. Acest rit are ca origine un act destul de simplu la început, şi anume scoaterea Evangheliei de către diacon, din schevofilachion – unde se păstra de obicei – pe amvonul din naos, pentru a se citi din ea pericopa orânduită, la vremea cuvenită. Mai târziu, când Sfânta Evanghelie a încetat de a mai fi păstrată în schevofilachion şi a început să stea încontinuu pe Sfânta Masă, actul ducerii ei la amvon şi înapoi, simplu şi fără nici o semnificaţie importantă la început, a luat o dezvoltare şi o notă de solemnitate din ce în ce mai mare, căpătând totodată semnificaţia simbolică a ieşirii Mântuitorului la propovăduire. Aşa s-a ajuns cu timpul la ritualul solemn şi dezvoltat, de astăzi.

Ritualul vohodului mic reprezintă totodată substituirea unei intrări simbolice a lui Hristos, înfăţişat prin Sfânta Evanghelie, în locul intrării de odinioară a episcopului şi a slujitorilor, care, în vechea Liturghie, avea loc în acest moment.

Cu alte cuvinte, ritul de astăzi al ieşirii (sau, mai bine zis, al intrării) cu Evanghelia înlocuieşte şi ne aminteşte momentul şi ritualul de odinioară al intrării solemne a arhiereului în biserică şi apoi în altar, în vederea începerii slujbei.

b) Imnul „Sfinte Dumnezeule...” sau trisaghionul liturgic a fost introdus, sau poate generalizat oficial în rânduiala Liturghiei, între anii 450-453, pe vremea patriarhului constantinopolitan Proclu (437-446) şi a împăraţilor Teodosie II şi Pulheria, în urma unui flagel care a bântuit multă vreme Constantinopolul şi împrejurimile lui[12]. Imnul e men-

[8] După unii liturgişti însă acest imn ar fi opera lui Sever al Antiohiei (513-536). Vezi, de ex., Adr. Fortescue, *La Messe*, ed. cit., p. 119, n. 3.

[9] *Despre dumnezeiasca rugăciune,* cap. 348, *P.G.,* t. CLV, col. 633 A şi *trad. rom. cit.*, p. 227.

[10] Vezi şi V. Grumel, *L'auteur et la date de la composition du tropaire „O Monogenès”*, în rev. *EO*, t. XXII, an. 1923, pp. 398-418.

[11] *Descriere a bisericii şi explicare tainică..., P.G.,* t. XCVIII, col. 405 C; Cf. Juan Mateos, *La petite entrée de la divine Liturgie,* în rev. „Grigore Palama”, 637 (1973), pp. 365-381.

[12] Vezi Teofan Preotul, *Cronica (P.G.,* t. CVIII, col. 244 B-248 A); Evagrie, *Ist. bis.*, III, 44 *(P.G.,* t. LXXXVI, col. 2697-1700); Anastasie Bibliotecarul, *Ist. bis., (P.G.,* t. CVIII, col. 1226 A); Sfântul Ioan Damaschinul, *Epist. despre imnul Trisaghion (P.G.,* t. XCV, col. 37 B) şi *Dogmatica,* III, 10 (cap. *Despre Trisaghion, P.G.,* t. XCIV, col. 1021 şi trad. rom. de D. Fecioru, pp. 169-172); Nichifor Calist, *Ist. bis.*, XIV, 46 şi XVIII, 51 *(P.G.,* t. CXLVI, col. 1217 B-C şi t. CXLVII, col. 436-437).

ţionat prima dată în actele Sinodului IV ecumenic de la Calcedon. Se află şi în Liturghia Bisericilor necalcedoniene, ca şi în Liturghia de rit galican; la monofiziţi (armeni, sirieni iacobiţi, copţi şi etiopieni) se cântă cu adaosul „Cela ce Te-ai răstignit pentru noi", introdus de patriarhul monofizit Petru Gnafevs (Fullo) al Antiohiei, în secolul V.

5. Lecturile din Sfânta Scriptură

a) Citirile biblice, adică Apostolul şi Evanghelia, reprezintă nu numai elementul cel mai vechi, primordial, din această parte a Liturghiei, dar totodată şi cel mai important. Odinioară, lecturile biblice erau mult mai numeroase în Liturghia catehumenilor decât azi. Astfel, în rânduiala Liturghiei descrisă în *Constituţiile apostolice* (cart. VIII, cap. 11) sunt prevăzute patru până la şase pericope: două sau trei din *Vechiul Testament* şi două sau trei din *Noul Testament*. Lecturile din *Vechiul Testament* au dispărut din rânduiala Liturghiei, una câte una. Dispariţia ultimei lecturi din *Vechiul Testament* se poate socoti un fapt împlinit prin secolele VII-VIII; în Liturghiile răsăritenilor necalcedonieni s-au păstrat însă până azi atât lecturile din *Vechiul Testament*, cât şi a treia lectură din *Noul Testament*.

Odinioară, lecturile din Cărţile Sfinte erau încadrate sau alternau cu cântări de psalmi. Din aceşti psalmi – ale căror versete cântate s-au împuţinat treptat, ca şi la psalmii antifonici – au rămas până azi numai câte un stih sau două, dintre care unele preced pericopa din Apostol – şi de aceea poartă numele de *prochimen* (ὁ προκείμενος), adică aşezat înainte de Apostol – iar altele urmează după această pericopă. Acestea din urmă făceau parte de obicei din psalmii *alleluiatici*, ale căror versete erau însoţite de refrenul *Alleluia* („Lăudaţi pe Domnul!"), cântat de popor după fiecare stih sau verset. De aceea, stihurile rămase după pericopele din Apostol se şi numesc *attelu-iarion* (ἀλληλουιάριον). De fapt, deşi ele continuă a fi înscrise încă în Apostol, au încetat de mult de a mai fi cântate, din ele rămânând în uz numai vechiul refren „Aleluia" (de trei ori), care se cântă azi după pericopa din Apostol.

b) Un element important din vechea Liturghie a catehumenilor, care urma odinioară îndată după lecturi (după Evanghelie), era *omilia* sau *predica*, destinată în primul rând instruirii catehumenilor care urmau să iasă din biserică. Ea s-a menţinut pretutindeni în acest loc atât cât disciplina catehumenatului a fost în vigoare. Dar după ce această disciplină a fost uitată şi deci catehumenii (câţi mai erau) puteau rămâne şi asista şi ei la Liturghia credincioşilor, predica se deplasează puţin câte puţin spre sfârşitul Liturghiei, când o puteau asculta toţi cei prezenţi, fixându-se astfel mai ales în timpul împărtăşirii liturghisitorilor şi umplând astfel locul rămas gol prin dispariţia împărtăşirii generale a tuturor credincioşilor la fiecare Liturghie. Prin noile dispoziţii ale Sfântului Sinod, în legătură cu lucrarea de catehizare, predica (citirea explicării pericopei evanghelice, din *Cazanii*) a fost restabilită peste tot în locul ei originar, adică îndată după citirea Evangheliei, ca în vechime.

6. Partea ultimă a Liturghiei catehumenilor

a) *Rugăciunile de după Evanghelie*, care formează ultima parte a Liturghiei catehumenilor, au şi ele o origine destul de veche. Precum am văzut mai înainte, în vechea Liturghie creştină – aşa cum o descriu *Constituţiile apostolice* (în cartea VIII, cap. 6-9)

după predică urma o serie de ectenii şi rugăciuni speciale pentru fiecare din cele patru categorii sau clase de asistenţi care urmau să fie concediaţi din biserică: catehumenii, energumenii, candidaţii la botez, (φωτιζόμενοι, *illuminandi* sau *competentes*, care alcătuiau clasa cea mai avansată a catehumenilor) şi penitenţii.

Din aceste patru ectenii şi rugăciuni speciale, cu care se încheia odinioară Liturghia catehumenilor, cele pentru energumeni şi penitenţi au ieşit din uz destul de timpuriu, şi anume prin secolul al VII-lea. Ectenia şi rugăciunea pentru candidaţii la botez au dispărut şi ele din Liturghia normală (a Sfântului Ioan şi cea a Sfântului Vasile), dar s-au menţinut în rânduiala Liturghiei Celor mai înainte sfinţite (cu titlul: *Rugăciunea pentru cei ce se gătesc spre sfânta luminare*, Εὐχὴ ὑπὲρ τῶν πρὸς τὸ ἅγιον φώτισμα εὐτρεπιζομένων), rostindu-se numai în a doua jumătate a Postului Mare (din miercurea săptămânii a patra înainte), adică perioada în care odinioară candidaţii la botez se pregăteau pentru primirea tainei luminării şi a intrării în creştinism, care avea loc la Paşti.

Ectenia şi rugăciunea corespunzătoare pentru catehumeni (oglaşenici sau cei chemaţi), zisă astăzi în taină de către preot, sunt deci singurele care se mai păstrează din seria celor patru ectenii şi rugăciuni speciale pentru diferitele clase de participanţi la Liturghia catehumenilor de odinioară. Deşi instituţia catehumenatului a încetat de mult de a mai exista, ectenia şi rugăciunea pentru catehumeni continuă a fi înscrise în *Liturghier*, ca şi formula întrebuinţată odinioară pentru concedierea lor („Câţi sunteţi chemaţi, ieşiţi"). În toate celelalte Liturghii răsăritene (folosite în Bisericile necalcedoniene) ectenia şi rugăciunea pentru catehumeni au dispărut, păstrându-se doar formula de concediere a catehumenilor de odinioară, la care în unele rituri sunt adăugaţi şi penitenţii, păgânii şi cei opriţi de la împărtăşire.

b) De origine ceva mai nouă pare a fi *ectenia întreită* (îndoită), numită şi *ectenia cererii stăruitoare* (ἡ ἐκτενὴς ἱκεσία), care urmează astăzi îndată după citirea Evangheliei (după predică), precum şi rugăciunea corespunzătoare, a *cererii stăruitoare* sau a *cererii cu osârdie* (εὐχὴ τῆς ἐκτενοῦς ἱκεσίας), pe care preotul o citeşte în taină în timpul ecteniei întreite. Textul acesteia din urmă îl găsim în *Codicele Barberini* (sec. VIII), ceea ce înseamnă că şi ectenia respectivă intrase în uzul Liturghiei înainte de această dată.

C. LITURGHIA CREDINCIOŞILOR

Liturghia credincioşilor sau Liturghia euharistică, la care în vechime puteau participa numai credincioşii (οἱ πιστοί), este partea cea mai puţin atinsă de modificări din întreaga Liturghie a ritului bizantin. Lăsând la o parte unele adaose şi dezvoltări ulterioare, care au avut loc mai ales în partea ei introductivă (dinaintea Sfintei Jertfe), schema sau rânduiala ei a rămas, în general, aceeaşi ca în vechea Liturghie creştină. Pentru a se vedea mai bine aceste adaose şi dezvoltări, vom începe – ca şi la Liturghia catehumenilor – cu un tablou comparativ în care coloana din dreapta prezintă schema rânduielii de azi a Liturghiei credincioşilor din ritul bizantin, iar cea din stânga, o schemă a Liturghiei credincioşilor din secolele IV şi V, aşa cum ne-o descriu documentele şi izvoarele liturgice din acel timp, ca de pildă: *Catehezele mystagogice* ale Sfântului Chiril al Ierusalimului, cartea a opta a *Constituţiilor apostolice*, *Omiliile catehetice* ale lui Teodor de Mopsuestia, scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur, canoanele unor sinoade (îndeosebi can. 19 al sinodului de la Laodiceea) ş.a.

Din acest tablou comparativ se poate vedea lesne că nu numai părţile sau momentele principale care alcătuiau rânduiala vechii Liturghii a credincioşilor, ci şi înlănţuirea sau

ordinea succesiunii lor sunt aceleaşi şi întocmai ca în Liturghia de astăzi, cu excepţia unor mici inversiuni sau deplasări survenite între timp. (Vezi tabloul de mai jos).

Liturghia Sfântului Iacob (secolele IV-V)	Liturghia Ortodoxă de azi
Ectenia mare rostită de diacon pentru credincioşi	Ectenii pentru credincioşi (rostite de diacon)
Rugăciunea rostită de proestos pentru credincioşi	2 rug. în taină pentru credincioşi (citite de preot)
Sărutarea păcii	
Spălarea mâinilor liturghisitorilor	(spălarea mâinilor arhiereului, la Liturghia cu arhiereu)
	Heruvicul
Alegerea şi pregătirea materiei pentru Euharistie, la pastoforiu (proscomidia, mutată mai târziu la începutul Liturghiei)	Vohodul (ieşirea cu Darurile) Pomenirile din mijlocul bisericii
Depunerea Darurilor pe Sfânta Masă şi Rug. Proscomidiei	Depunerea Darurilor pe Sfânta Masă şi Rug. Proscomidiei
Citirea dipticelor (pomelnicelor)	Ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră...")
	Sărutarea păcii (numai între liturghisitori, la Liturghia în sobor)
	Simbolul credinţei
Anaforaua (Rugăciunea Sfintei Jertfe), citită toată cu voce tare de către arhiereu sau proestos şi neîntreruptă de răspunsurile credincioşilor	Anaforaua sau Rugăciunea Sfintei Jertfe (citită în taină, paralel cu răspunsurile cântate de popor: „Cu vrednicie..., Sfânt..., Pe Tine...", Axionul)
Ectenia mare (diacon)..................................	Ectenia cererilor („Pe toţi sfinţii pomenindu-i...")
Rugăciunea arhiereului (proestosului)	Rugăciuni în taină, citite de preot
Rugăciunea domnească (menţionată la Sfântul Chiril al Ierusalimului)	Rugăciunea domnească
Împărtăşirea (atât a slujitorilor, cât şi a credincioşilor)	Împărtăşirea slujitorilor (concomitent cu Predica (Cazania) sau Chinonicul)
Psalmul XXXIII (cântat de credincioşi)	Rugăciunea de mulţumire pentru împărtăşire (în taină)
	„Să se umple gurile noastre..."
Ectenia de mulţumire pentru împărtăşire	Ectenia de mulţumire pentru împărtăşire
Rug. de mulţumire pentru împărtăşire, rostită de proestos	Rugăciunea amvonului
	Psalmul XXXIII (păstrat numai în *Liturghierul românesc*)
Rugăciunea plecării capetelor	
	Apolisul
	Împărţirea anafurei
Concedierea credincioşilor	Miruitul (numai în unele părţi din Biserica română)

1. Partea introductivă (până la ieşirea cu Darurile)

a) Astfel, *rugăciunile pentru credincioşi* (două ectenii şi două rugăciuni în taină), cu care începe Liturghia euharistică, fac parte din rânduiala primitivă a Liturghiei. *Ectenia mare* din acest loc o găsim, aproape cu acelaşi text ca şi azi, în Liturghia din *Constituţiile apostolice* (cart. VIII, cap. 10); *cele două rugăciuni pentru credincioşi,* citite azi în taină de către preot, corespund rugăciunii similare din Liturghia clementină, rostită de arhiereu cu voce tare, după ectenie *(ibidem,* cap. 11). De altfel, vechimea lor e confirmată şi de canonul 19 al sinodului din Laodiceea (circa 364-373); textul lor de azi – deosebit pentru fiecare din cele trei Liturghii Ortodoxe – îl aflăm în *Codicele Barberini* (secolele VIII-IX).

b) *Heruvicul* sau *imnul heruvimic* (ὁ χερουβικὸς ὕμνος: „Noi, cari pe Heruvimi cu taină închipuim..."), care încadrează astăzi ritul ieşirii cu Darurile, este generalizat sau consacrat în rânduiala Liturghiei în secolul VI (anul 574) printr-un decret al împăratului bizantin Justin II. El înlocuia, de altfel, un psalm care se cânta în acest loc încă mai dinainte, pe un tact papadic (adică foarte rar şi prelung), menit să umple golul creat prin întreruperea cursului Liturghiei în timpul cât credincioşii se perindau pe dinaintea altarului, pentru a preda diaconilor darurile de pâine şi de vin pentru Sfânta Euharistie.

La început, Heruvicul se cânta fără a fi întrerupt, ca azi, de ritul vohodului; introducerea şi dezvoltarea acestui rit – despre care vom vorbi îndată – a împărţit textul unitar de odinioară al imnului în două părţi sau fragmente separate („Noi, cari pe Heruvimi..." şi „Ca cei ce pe împăratul..."), între care se intercalează pomenirile făcute de preot în mijlocul bisericii.

Rugăciunea citită de preot în taină în timpul cântării Heruvicului („Nimeni din cei legaţi cu pofte şi cu desfătări trupeşti...") se găseşte, cu textul ei de azi, în *Codicele Barberini,* la Liturghia Sfântului Vasile.

2. Vohodul mare sau ieşirea (intrarea) cu Darurile

Aceasta reprezintă o dezvoltare a unui act destul de simplu la început şi lipsit de orice semnificaţie simbolică: ducerea darurilor de pâine şi de vin, alese de către diaconi, de la pastoforiu în altar (la Sfânta Masă), unde urmau să fie binecuvântate şi sfinţite de către arhiereu sau preotul proestos. Cu timpul, concomitent cu dezvoltarea crescândă a ritualului Proscomidiei mutat la începutul Liturghiei, acest act a luat o importanţă din ce în ce mai mare şi a împrumutat un caracter din ce în ce mai solemn, atribuindu-i-se o deosebită semnificaţie simbolică.

Dezvoltarea acestui ritual începe probabil în secolul VI, când patriarhul Eutihie al Constantinopolului îl menţionează ca pe o inovaţie[13], ceea ce arată că el nu era încă generalizat.

[13] *Epist. către papa Vigiliu, despre Paşti şi Sfânta Euharistie,* 8 *(P.G.,* t. LXXXVI, col. 2400-2401): „Sunt fără minte cei ce au sfătuit poporul ca, atunci când e rânduiala Liturghiei de a duce la Sfânta Masă pâinea proscomidiei (τὸν τῆς προφέσεως ἄρτον) şi potirul de curând amestecat (cu vin şi apă), să cânte un oarecare psalm corespunzător acţiunii care se petrece, întrucât ei socotesc că poartă sau chiar numesc „împărat al slavei" darurile pe care le duc în sfântul altar, cu toate că acestea sunt încă nedesăvârşite, prin invocaţia arhierească şi prin sfinţirea care vine de sus".

Pomenirile, care se fac astăzi în mijlocul bisericii în timpul ieșirii cu Darurile, sunt de origine destul de veche. Ele reprezintă o prescurtare și o rămășiță a pomenirilor nominale sau a citirii dipticelor de către diacon, legate odinioară de actul depunerii Darurilor pe Sfânta Masă și care – precum am spus – au fost transferate ulterior înainte de începutul Liturghiei, o dată cu întreg ritualul Proscomidiei.

Rugăciunea numită a Proscomidiei sau a *punerii-înainte,* citită de preot în taină după depunerea Darurilor pe Sfânta Masă (cu texte deosebite în cele două Liturghii), este o rămășiță care amintește locul de odinioară al Proscomidiei în rânduiala actuală a Liturghiei. Textele rugăciunii din ambele Liturghii se găsesc în *Codicele Barberini* (secolele VIII-IX).

3. Sărutarea păcii

Un rit caracteristic acestei părți din vechea Liturghie creștină, dispărut astăzi, este *sărutarea sfântă* (φίλημα ἅγιον) sau frățească, sărutarea păcii (εἰρήνη), *osculum pacis* sau a iubirii (ἀγάπη): bărbații se sărutau între ei și femeile între ele, în semn de împăcare și de iubire reciprocă. Din pricina tulburării și a dezordinii la care dădea loc în biserică, acest rit a fost înlăturat de mult, păstrându-se numai pentru preoți, la Liturghia în sobor (vezi în urmă, la *Rânduiala Liturghiei în sobor*).

Introducerea pentru prima oară a *Crezului* în rânduiala Liturghiei e pusă de tradiție pe seama patriarhului (monofizit) Petru Gnafevs (Fullo), în anul 471 la Antiohia; iar la Constantinopol s-ar fi introdus ceva mai târziu, pe vremea patriarhului Timotei (512-518)[14]. *Crezul* era întrebuințat mai dinainte în slujba botezului.

4. Anaforaua sau Rugăciunea Sfintei Jertfe

Este rugăciunea în timpul căreia se săvârșește jertfa liturgică, adică sfințirea și prefacerea Darurilor; este centrul și miezul Liturghiei creștine. Cuvântul ἀναφορά (de la ἀναφέρω, a înălța, a ridica) însemnează la origine: *ridicare, înălțare,* și apoi: *ofrandă, jertfă* (corespunzător latinescului *oblatio* sau *illatio*), pentru că aducerea jertfei se exprimă în chip concret prin actul ridicării în sus sau prin legănarea darului de jertfă, arătând prin aceasta că e oferit Divinității (cp. Ieș. XXIX, 24; Lev. VII, 30 ș.a.). În forma de astăzi a Liturghiei Ortodoxe numim *anaforă* tot complexul de rituri și rugăciuni citite de preot (cele mai multe în taină), care, în Liturghia Sfântului Ioan, se cuprind între cuvintele: „Cu vrednicie și cu dreptate este a Te lăuda..." etc. și ecfonisul: „Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă a cânta...".

Urmărind firul conducător al cuprinsului anaforalelor din toate Liturghiile creștine, vechi și noi, textul lor se poate diviza în patru părți bine distincte, și anume:

a) *Rugăciunea de laudă și de mulțumire* de la început, sau *marea rugăciune euharistică,* în care se exprimă în general mulțumirea sau recunoștința față de Dumnezeu, motivată de binefacerile pe care I le datorăm; în ea se înșiră sau se recapitulează toate momentele principale ale istoriei mântuirii, de la creație până la înălțarea Mântuitorului la cer. În Liturghia bizantină a Sfântului Ioan, rugăciunea euharistică ține

[14] Vezi Teodor Lectorul (Citețul), *Ist. bis.*, cart. II. cap. 32 și 48 (*P.G.*, t. LXXXVI, col. 201 A și 209 A).

de la „Cu vrednicie și cu dreptate este..." până la „Aducându-ne, dar, aminte de această poruncă mântuitoare...".

b) *Anamneză* este a doua parte constitutivă a anaforalelor creștine; în ea, luându-se ca punct de plecare porunca dată de Mântuitorul Sfinților Săi Apostoli, de a săvârși pomenirea lucrării Sale („Aceasta faceți întru pomenirea Mea..."), se face o scurtă enumerare a faptelor sau momentelor principale din istoria Răscumpărării, considerate ca temei și justificare a aducerii Darurilor de pâine și de vin din jertfa liturgică. În Liturghia Sfântului Ioan, anamneza are următoarea formulă: „Aducându-ne aminte, așadar, de această poruncă mântuitoare și de toate cele ce s-au făcut pentru noi: de cruce, de groapă, de învierea cea de a treia zi, de suirea la ceruri, de șederea cea de-a dreapta, și de cea de a doua și slăvită iarăși venire, ale Tale dintru ale Tale, Ție-Ți aducem de toate și pentru toate"[15].

c) *Epicleza* (de la ἐπίκλησις = invocare, chemare) este a treia și cea mai importantă parte a anaforalei, pentru că în timpul ei se săvârșește sfințirea și prefacerea Darurilor. În Liturghia Sfântului Ioan, ea începe cu cuvintele: „Încă aducem Ție această slujbă duhovnicească (cuvântătoare)...", și se încheie cu cuvintele: „prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt". Are forma unei rugăciuni adresate lui Dumnezeu-Tatăl, ca El să-L trimită pe Sfântul Duh, prin puterea Căruia Darurile noastre să se prefacă în Sfântul Trup și Sânge al Domnului.

d) Ultima parte a anaforalei o alcătuiesc în ritul bizantin *rugăciunile de mijlocire generală pentru întreaga Biserică,* numite și diptice[16]. În anaforaua ortodoxă a Sfântului Ioan, această parte ține de la cuvintele: „Încă aducem Ție această slujbă duhovnicească pentru cei adormiți în credință...", până la sfârșitul anaforalei, încheindu-se cu ecfonisul: „Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă...". În toate anaforalele creștine, această parte are forma unei rugăciuni fierbinți de mijlocire pentru toată Biserica, pentru conducătorii și membrii ei, pentru ocârmuitorii popoarelor, pentru feluritele categorii de credincioși vii și morți, pentru îndeplinirea tuturor cererilor, trebuințelor și nevoilor lor: „Tu însuți fii tuturor toate, Cela ce știi pe fiecare și cererea lui, casa și nevoile lui", cum zice un fragment din anaforaua bizantină a Sfântului Vasile.

La început, adică până în veacurile V-VI, anaforaua alcătuia o singură rugăciune, de întindere destul de mare, pe care arhiereul sau preotul proestos o rostea în întregime cu glas tare, de la început până la sfârșit, în auzul credincioșilor; aceștia ascultau în tăcere fără să-l întrerupă prin nimic pe liturghisitor, ci doar asociindu-se la ecfonisul final cu răspunsul afirmativ „Amin".

De prin secolele V-VI înainte însă, anaforaua începe să fie citită în taină de către liturghisitori, cu excepția unor mici fragmente, care continuă a fi rostite și mai departe cu glas tare, adică așa-numitele *ecfonise,* și anume:

a) Formula pentru introducerea imnului trisaghion: „Cântarea de biruință, cântând, strigând...";

b) și c) Cuvintele rostite de Mântuitorul la Cina cea de taină: „Luați, mâncați..." și „Beți dintru acesta toți..." (în Liturghia Sfântului Vasile: „Au dat Sfinților Săi Ucenici și Apostoli zicând: Luați, mâncați..." etc.);

[15] *Liturghier,* București, 1967, pp. 144-145.

[16] De la cuvântul grecesc δίπτυχος, ᾽ος, –ον = îndoit în două, cu două aripi, de unde termenul bisericesc τὰ δίπτυχα = cărți, liste de nume sau pomelnice, sub formă de carte cu două coperte, care se poate închide și deschide. Amănunte despre diptice, adică listele cu nume de pomenit la Liturghie, vezi la H. Leclercq, *Diptyques,* în *DACL,* IV, col. 1045-1095, și Pr. P. Vintilescu, *Diptice sau pomelnice*, Pitești, 1926.

d) Ecfonisul pentru ultima oferire (aducere) a Darurilor, înainte de sfinţire: „Ale Tale dintru ale Tale...";

e) Formula pentru pomenirea Sfintei Fecioare, în cursul diptícelor: „Mai ales pentru (cu) Preasfânta...";

f) Formula pentru pomenirea nominală a episcopului locului: „Întâi pomeneşte, Doamne...".

Aceste ecfonise sau fragmente din textul anaforalei, rostite în auzul credincioşilor, sunt deci pentru auzul acestora, ca un fel de insuliţe sau promontorii rămase la suprafaţa apei, resturi dintr-un mare continent evhologic scufundat pentru ei în oceanul de taină al tăcerii. Partea aceasta din rânduiala Liturghiei a luat forma şi caracterul unui serviciu dublu, aşa cum s-a întâmplat şi cu alte părţi din sfânta slujbă: de o parte, unul cu caracter mistic, săvârşit în taină de către liturghisitor, înăuntrul altarului, reprezentând substratul vechi şi principal al formularului liturgic, iar de alta, cel alcătuit din răspunsurile şi cântările executate, paralel şi cu voce tare, de către credincioşi în biserică şi reprezentând contribuţia pietăţii credincioşilor în momentul central al sfintei slujbe.

Aşa s-au născut toate acele *răspunsuri* sau *imne ale credincioşilor* (cântăreţilor), care sunt intercalate în *Liturghierul ortodox* în textul anaforalei şi care întrerup cursivitatea sau continuitatea acestei mari rugăciuni, fărâmiţându-i unitatea originară în mai multe fragmente, care apar, în forma lor de azi, fără nici o legătură între ele. Aceste răspunsuri sunt:

a. „Cu vrednicie şi cu dreptate este a ne închina...";
b. „Sfânt, Sfânt, Sfânt..." (Trisaghionul biblic);
c. Cei doi „Amin" de după cuvintele Mântuitorului la Cină;
d. „Pe Tine Te lăudăm...";
e. „Axionul şi
f. „Pe toţi şi pe toate".

Ele reprezintă deci adaose posterioare textului iniţial al anaforalei, intrate totuşi în uzul liturgic destul de timpuriu (adică din secolele V-VI înainte).

De origine ceva mai târzie sunt cele două adaose introduse în a doua jumătate a anaforalei, şi anume *troparul Ceasului al treilea* („Doamne, Cela ce pe Preasfântul Tău Duh...") şi *Axionul*.

Astfel, troparul *Ceasului al III-lea şi stihurile respective din Psalmul L* („Inimă curată zideşte în mine..." şi: „Nu mă lepăda de la faţa Ta..."), pe care liturghisitorii le recită în taină înainte de epicleză (unele ediţii le inserează chiar în textul epiclezei), apar pentru prima dată sporadic, în manuscrisele greceşti ale Liturghiilor din secolele XII-XIII, dar se generalizează abia prin secolele XV-XVI. Ele au fost intercalate în textul liturgic ca un mijloc de pregătire sufletească a liturghisitorilor, în apropierea nemijlocită a clipei supreme a invocării şi pogorârii Sfântului Duh peste Darurile euharistice. Ultimele ediţii ale *Liturghierului grecesc*, începând cu *Ieraticonul* de la Constantinopol, 1895, le-au suprimat, ca pe nişte adaose superflue şi specifice pietăţii monahale. La fel au făcut şi ediţiile mai noi ale *Liturghierului bulgar* (Sofia, 1924, 1928 şi 1951). Se păstrează deci numai în *Liturghierul rusesc* şi în cel *românesc*[17].

Cât priveşte *Axionul* sau imnul în cinstea Sfintei Fecioare, acesta îşi are originea în diferite imne care însoţeau încă din vechime pomenirea nominală a Sfintei Fecioare în

[17] Bibliografie şi amănunte în plus, despre originea, rostul, vechimea şi locul troparului Ceasului III în rânduiala Liturghiei, vezi la Pr. P. Vasilescu, *Troparul Ceasului al treilea în rânduiala epiclezei*, Bucureşti, 1937 (extras din rev. *BOR)*; Cf. şi lucrarea noastră *Observaţiuni şi propuneri pentru o nouă ediţie a Liturghierului românesc*, Bucureşti, 1945-46 (extras din aceeaşi rev.), pp. 18-23 (cap. *Epicleza din Liturghia Sfântului Vasile*).

cursul rugăciunii de mijlocire (mai ales după epoca ereziei lui Nestorie), ca o manifestare spontană a sentimentelor de iperdulie (supraveneraţie) faţă de Preasfânta Născătoare de Dumnezeu.

Axionul obişnuit astăzi pentru mai tot timpul anului în Liturghia normală („Cuvine-se cu adevărat...") s-a întrebuinţat în această calitate mai întâi ca partea a doua a sa („Ceea ce eşti mai cinstită..."), care nu e altceva decât irmosul Cântării a noua din Canonul (trioda) de la denia din Joia Patimilor, datorat lui Cosma de Maiuma (Aghiopolitul, sec. VIII) şi care deci a fost întrebuinţat mai întâi în slujba Utreniei, ca şi în alte slujbe. Ulterior, şi anume după secolul X, el s-a amplificat cu partea de la început („Cuvine-se cu adevărat..."), a cărei origine se pare că trebuie căutată în pietatea monahală a Athosului (Sfântul Munte), cum pretinde o legendă din acele părţi, consemnată chiar în *Mineiele* noastre[18].

5. Împărtăşirea şi riturile finale

Partea următoare (a treia) din Liturghia credincioşilor, alcătuită din *rugăciunile şi riturile în legătură cu împărtăşirea*, a suferit, în general, prea puţine modificări în structura şi în rânduiala ei.

Rugăciunea amvonului („Cela ce binecuvântezi pe cei ce Te binecuvântează, Doamne..."), singura rugăciune din rânduiala Liturghiei pe care preotul o rosteşte toată cu voce tare şi în afara altarului, este de origine destul de veche. Ea corespunde, ca funcţie (idee) şi cuprins, *rugăciunii pentru plecarea capetelor*, cu care se încheia odinioară Liturghia creştină, şi prin care arhiereul (preotul proestos) îi binecuvânta pe credincioşi, în timp ce ei îşi plecau capetele şi treceau fiecare pe sub mâna lui, ieşind apoi pe rând din biserică[19]. Pentru că pe atunci arhiereul rostea această rugăciune stând înapoia amvonului din mijlocul bisericii, ea se numeşte în vechile manuscrise liturgice *Rugăciunea de după amvon* (εὐχὴ ὀπισθάμβωνος).

Cu Rugăciunea amvonului se încheia odinioară Liturghia creştină; după rostirea ei, concomitent cu binecuvântarea credincioşilor, care-şi plecau capetele, aceştia părăseau biserica, la invitaţia diaconului: „Ieşiţi în pace".

Toate rugăciunile care urmează deci în rânduiala Liturghiei de astăzi după Rugăciunea amvonului şi care alcătuiesc încheierea sau sfârşitul Liturghiei, reprezintă adaose posterioare, intrate în uzul liturgic din secolele VII-VIII înainte.

Miruitul credincioşilor, adică ungerea frunţilor lor de către preot cu untdelemnul binecuvântat din candela de la iconostas, este o practică mai nouă. Ea reprezintă o imitaţie a ungerii similare care se face, încă din vechime, la sfârşitul Litiei şi este specifică unei regiuni din Biserica Ortodoxă Română (nu se practică în Transilvania şi în Mol-

[18] Vezi *Mineiul pe iunie*, sinaxarul din ziua de 11. Amănunte despre originea şi istoria axionului duminical vezi la E. Lamerand, *La Legende de l'Ἀξιονέστιν*, în *EO*, an. II, nr. 6 (apr.-mai 1899), pp. 227-230. Cf. şi Pr. P. Vintilescu, *Despre poezia imnografică...*, pp. 176-179.

[19] Vezi rânduiala Liturghiei clementine din *Constituţiile apostolice* cart. VIII, cap. 15, textul grecesc în *MELV*, pp. 232-233 şi *trad. rom. cit.*, pp. 248-249. O reminiscenţă a plecării capetelor credincioşilor de odinioară în timpul citirii acestei rugăciuni este obiceiul de azi ca diaconul care a zis ectenia precedentă („Drepţi. primind...") să stea în acest timp cu capul plecat, înaintea icoanei Mântuitorului, ca şi când ar cere şi ar primi binecuvântare de la Dumnezeu însuşi (Vezi V. Mitrofanovici şi ceilalţi, *Liturgica*, ed. 1929, p. 600 şi P. Lebedev, *Liturgica sau explicarea serviciului divin*, trad. şi prelucrare de Ic.N. Filip, Bucureşti, 1899, p. 276).

dova), dar are tendinţa de a se generaliza în toată Biserica noastră. A fost menţionată în scris pentru prima dată în *Liturghierul* de Bucureşti, 1937[20].

Împărţirea anafurei este o practică destul de veche şi generală în toată lumea ortodoxă. În ceea ce priveşte originea anafurei, sunt două păreri. După unii, anafura a apărut atunci când credincioşii au început să nu se mai împărtăşească la fiecare Liturghie (sfârşitul secolului IV sau începutul secolului V). Fiind făcută din prescurile întrebuinţate la Proscomidie pentru materia Sfintei Jertfe, ea este un fel de locţiitoare a Sfintei Împărtăşanii, care se dădea la început – ca semn sau simbol al comuniunii spirituale dintre credincioşi – numai celor care nu se puteau împărtăşi şi care se mângâiau astfel măcar cu „firimiturile" căzute de la masa euharistică; de aceea anafura se şi ia pe nemâncate, ca şi Sfânta Împărtăşanie, şi pentru acelaşi motiv, în greceşte anafura se numeşte ἀντιδῶρον (în loc de *dar* sau de Sfânta Euharistie).

Anafura poate fi considerată însă şi ca un rest sau o reminiscenţă din vechile agape sau mese frăţeşti, care aveau odinioară loc după Sfânta Liturghie, aşa precum susţin unii liturgişti[21].

BIBLIOGRAFIE

A. Baumstark, *Die Konstantinopolitanische Messliturgie von dem IX. Jahrhundert*, Bonn, 1909.

Nilo Borgia, *Origine della liturgia bizantina*, Grottaferrata, 1933.

L. Bouyer, *Eucharistie. Théologie et Spiritualité de la prière eucharistique*, II-e éd., Paris, 1968, p. 273 ş.u.

F.E. Brightman, *Eastern Liturgies*, Oxford, 1896, p. LXXXI-CI şi 308 ş.u., 518 ş.u. (Appendices M, N, O, P, Q, R).

B. Capelle, *Les liturgies „basiliennes" et S. Basile*, anexă la studiul *Un témoin archaïque de la liturgie copte de Saint Basile*, de J. Doresse et E. Lanne, Louvain, 1960.

A. Dmitrievsky, *Descrierea manuscriselor liturgice păstrate în Răsăritul ortodox* (în rus.), t. II (Εὐχολόγια), Kiev, 1901.

Dr. P.H. Engberding, *Das eucharistiche Hochgebet der Basileios Liturgie. Textgeschichtliche Untersuchungen und kritische Ausgabe*, Münster, 1931 (Col. „Theologie des chrislichen Ostens", Heft 1).

R. Engdahl, *Beiträge zur Kenntnis der byzantinischen Liturgie*. Texte und Studien, Berlin, 1908.

A.P. Golubţov, *Explicare istorică a riturilor Liturghiei* (în rus.), în rev. „Bogoslovskij Vestnik" 24 (1915), II, 563-601.

I.M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. II şi III, Roma, 1930, 1932;

A. Jacob, *Hist. du formulaire grec de la liturgie de S. Jean Chrysostome*, I-II, Louvain, 1968.

J.A. Jungmann, *La grande prière eucharistique (Das eucharistische Hochgebet). Les idées fondamentales du Canon de la Messe*, Paris, 1955.

I. Karabinov, *Rugăciunea euharistică sau anaforà* (în rus.), S. Petersburg, 1908.

[20] Amănunte la Pr. P. Vintilescu, *Miruitul*, în *S.T.*, an. V, 1953, nr. 9-10, pp. 643-660.

[21] Pentru prima părere vezi mai pe larg Pr. P. Vintilescu, *Anafura sau antidoron*, în rev. *S.T.*, an. V, 1953, nr. 1-2, pp. 116-145, iar pentru a doua vezi V. Mitrofanovici şi ceilalţi, *Liturgica...*, ed. 1929, p. 601.

Gabriel Khouri-Sarkis, *La Liturgie de Saint Jean Chrysostome et son origine syrienne*; Fontenay-Le Comte, 1962 (extr. din rev. „Orient Syrien", Paris, 7, 1962, pp. 3-68).

V. Laurent, *Le rituel de la Proscomidie dans l'Eglise byzantine aux XI-XIII-e siècles*, „Revue des etudes byzantines", t. XVII (1959); Acelaşi, *Le rituel de la Proscomidie et la métropolite de Crète Elie*, în aceeaşi rev., t. XVI (1958), pp. 116-142.

L. Ligier, La *struttura della preghiera eucharistica: diversità e unità*, în „Ephem Liturgicae", 82 (1968), pp. 191-215; Acelaşi, *De la Cène de Jésus à l'anaphore de l'Eglise*, în rev. *M.D.*, 87 (1966), pp. 7-51.

Marco Papàs Mandalà, *La Protesi della Liturgia nel rito bizantino-greco*, Grottaferrata, 1935.

Juan Mateos, S. J., *La célébration de la parole dans la liturgie byzantine. Etude historique*, Roma, 1971 (Orientalia Christiana Analecta, 191).

Pl. de Meester, *Genèse, sources et développements du texte grec de la liturgie de Saint Jean Chrysostome*, Rome, 1908 (extr. din vol. Χρυσοστομικά) Roma, 1908); Acelaşi, *(Liturgies) Grecques*, în *DACL*, t. VI, col. 1591-1662; Acelaşi, *The byzantine Liturgy*, în „The Eastern Churches Quaterly" (Ramsgate), 3 (1938), 19-25, 63-71, 131-137, 189-192.

D. Moraitu, *Forma cunoscută mai veche a liturghiilor Sfântului Vasile şi a Sfântului Ioan Gură de Aur* (în grec.), Tesalonic, 1957 (extras din Anuarul de Studii al Facultăţii de Teologie din Tesalonic).

S. Pétridès, *La preparation des oblats dans le rit grec*, în *EO*, t. III (1899-1900), pp. 65-78.

S. Salaville, *Liturgies orientales. La Messe* (2 vol.), Paris, 1942.

Hans-Joachim Schultz, *Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt*, Freiburg, 1964 (Col. „Sophia", Band 5).

R. Taft, *Toward the origins of the offertory procession in the syro-byzantine East*, în *OCP*, t. XXXVI (1970), pp. 73-107; Acelaşi, *The byzantine Divine Liturgy. History and Commentary*, în rev. „Diakonia", 2 (1973), pp. 164-178; Acelaşi, *Evolution historique de la liturgie de Jean Chrysostome*, în rev. POC, XXIV, 1 (1974), pp. 3-33.

T. Tarnavschi, *Despre cele mai însemnate liturghii...*, în rev. „Candela" (Cernăuţi), 1892, p. 588 ş.u.

X.S. Ţiga, *Imnul Trisaghion* (în grec.), în vol. dedicat Prof. Hristu Panaghiotis, Tesalonic, 1967, pp. 275-287.

Prof. Dr. N.D. Uspenski, *Rugăciunile euharistice ale Sfântului Vasile cel Mare şi ale Sfântului Ioan Gură de Aur, în rânduiala Liturghiei Ortodoxe* (în rus.), în „Bogoslovskie Trudî", caiet 2, Edit. Patr. de Moscova, 1961, pp. 63-67.

Pr. P. Vintilescu, *Contribuţii la revizuirea Liturghierului românesc*, Bucureşti, 1930;

Acelaşi, *Liturghiile bizantine privite istoric în structura şi rânduiala lor*, Bucureşti, 1943.

Acelaşi, *Liturghierul explicat*, Bucureşti, 1972.

ISTORIA LITURGHIEI ORTODOXE ÎN REZUMAT SUB FORMĂ DE SCHEMĂ GRAFICĂ

reprezentând părţile principale ale rânduielii de azi a Liturghiei, cu diviziunile şi subdiviziunile lor şi cu indicarea datelor aproximative la care ele au intrat în uz sau la care apar pentru prima dată în documentele şi manuscrisele liturgice.

I. PROSCOMIDIA (originar la începutul Liturghiei credincioşilor; mutată înainte de Liturghia catehumenilor prin secolele VI-VII)

1. Ritualul pregătirii liturghisitorilor (sec. XI-XIV. Unele amănunte abia în sec. XVI).
 - a) închinarea (sec. XI şi urm.)
 - b) îmbrăcarea veşmintelor (rit. iniţ.)
 - c) spălarea mâinilor (originar la începutul Lit. cred., menţionată sec. IV. Mutată o dată cu Proscomidia, înainte de Lit. catehumen.)

2. Ritualul pregătirii Agneţului şi al potirului (format în sec. VIII-XIV; atestat la Gherman al C-polei şi definitivat în Rând. liturgică a lui Filotei al C-polei).

3. Ritualul miridelor, cu pomenirile nominale (pomenirile iniţiale la începutul Lit. credincioşilor. Mutate aici o dată cu Proscomidia).
 - a) mirida Sf. Fec. (menţ. la patr. Nic. Gramaticul sec. XI).
 - b) cele 9 cete (în doc. din sec. XI).
 - c) cele 3 miride speciale (de orig. nouă).
 - d) miridele pentru vii şi morţi (menţ. în sec. IX la patr. Nichifor Mărturisitorul). Rit. miridelor definitivat în Diataxa patr. Filotei al C-polei.

4. Riturile finale
 - a) tămâierea şi acoperirea Darurilor (sec. VIII-XIV)
 - b) Rug. Proscomidiei (text în *Cod. Barberini*, sec. VIII).
 - c) apolisul; d) cădirea finală (de origine mai nouă)

II. LITURGHIA CATEHUMENILOR (modificări importante numai în prima parte)

1. Enarxa (partea introductivă), formată din sec. VI înainte
 - a) închinarea (în m-se, din sec. XII înainte).
 - b) Ectenia mare (iniţial la începutul Lit. credincioşilor, mutată aici din sec. VI înainte).
 - c) Antifoanele cu rug. antifoanelor şi ecteniile mici (cei mai vechi = *psalmii antifonici*, prescurtaţi cu timpul, înlocuiţi la unele sărbători cu *psalmii tipici*, din sec. XIV înainte. *Rugăciunile antifoanelor* în *Cod. Barberini*, sec. VIII)

2. Vohodul mic (ieşirea cu Sf. Evanghelie) menţion. la Gherman al C-polei (sec. VIII).

3. Trisaghionul, introdus în rând. Lit. la 450-453. Rugăciunea Trisaghionului, în *Cod. Barberini* (sec. VIII).

4. Lecturile bib. şi tâlcuirea lor (element primordial în Lit.)
 - a) Citiri din *V. Test.*: Din Profeţi (cărţile istorice); Din Lege (cărţile didactice) — ieşite din uz sec. VII-VIII
 - b) Citiri din *N. Test.*: Apostolul; Evanghelia
 - c) Rugăciunea Evangheliei (în m-se, din sec. XI înainte, dar generalizată abia după sec. XIV).
 - d) Predica (Omilia), mutată din acest loc din sec. VI ş.u.

5. Rugăciunile de după Evanghelie
 - a) Ect. întreită şi Rug. respectivă (*Cod. Barberini*, sec. VIII).
 - b) Ectenii şi rug. speciale pt.:
   - Catehumeni (menţinută până azi)
   - Energumeni; Penitenţi — ieşite din uz din sec. VII ş.u.
   - Fotizomeni (rămasă numai în Lit. Darurilor mai înainte sfinţ.)

- III. LITURGHIA CREDINCIOȘILOR (cea mai puțin atinsă de modificări).
  - 1. PREGĂTIREA SF. JERTFE
    - a) Rugăciunile pt. credincioși
      - ectenie mică
      - ectenie mare (prescurtată în sec. XIII-XIV de Filotei al C-polei)
      - două rug. (în taină) pt. credincioși (menționate în sec. IV. Textul de azi în *Cod. Barberini*).
    - b) Vohodul mare (ieșirea cu Darurile), menț. în sec. VI la Eutihie al C-polei
      - Heruvicul (intr. în sec. VI).
      - Ieșirea cu Darurile (dezvoltată din ritualul primitiv al ducerii materiei Jertfei de la pastoforion la Sf. Masă).
      - Pomenirile (rest din vechile diptice, care aveau odinioară loc aici, o dată cu depunerea Darurilor pe Sf. Masă).
      - Intrarea și depunerea Darurilor pe Sf. Masă și Rug. Proscomidiei (veche, menț. sec. IV-V, textul de azi în *Cod. Barberini*).
    - c) Ectenia cererilor (origine incertă)
    - d) *Simbolul Credinței* introdus la 471 Antiohia și 512 C-pol
  - 2. ANAFORÀ (Rugăciunea Sfintei Jertfe): nucleul originar al Lit. creștine. Odinioară, citită toată cu voce tare și neîntreruptă de răspunsurile poporului. Din sec. V-VI începe a fi citită în taină și fragmentată prin răspunsurile paralele ale credincioșilor.
    - a) Marea rug. euharistică
      - Rug. teologică (adresată lui Dumnezeu-Tatăl).
      - Sanctus (trisaghionul biblic: imnul de trei ori „Sfânt...").
      - Rug. hristologică (despre Dumnezeu-Fiul).
      - Cuvintele Mântuitorului de la Cina cea de Taină („Luați...").
    - b) Anamneza
    - c) Epicleza, cu trop. ceas. III și stih. respective (trop. și stihurile, în m-se din sec. XI ș.u. Generalizat în sec. XV-XVI. Astăzi scoase din *Liturghierul* grecesc și bulgăresc).
    - d) Dipticele, paralel cu Axionul (Axionul, în forma de azi – sec. X ș.u.).

- 3. ÎMPĂRTĂȘIREA (rit primordial în rând. Lit.).
  - a) Rugăciunile de pregătire.
    - Ectenia cererilor și 2 rug. în taină (vechi).
    - Rug. Domnească (menț. în sec. IV la Sf. Chiril al Ierusalimului).
    - Rug. pt. plecarea capetelor și Rug. „Ia aminte..." (text în *Cod. Barberini*).
  - b) Actele manuale pentru pregătirea Sf. împărtășanii.
    - Înălțarea Sf. Agneț (menț. în sec. IV).
    - Frângerea Sf. Agneț (dezvoltată din ritualul primitiv).
    - Amestecarea (plinirea potirului) – menț. *Cod. Barberini*.
    - Căldura (menț. sec. VI).
  - c) Împărtășirea (instrucțiuni speciale asupra ei, din sec. XI ș.u. Precizuni la Filotei al C-polei).
  - d) Rugăciuni de mulțumire după împărtășire
    - Rugăciunea în taină (veche. Text în *Const. apost.*).
    - Imnul „Să se umple gurile noastre..." (introdus în sec. VI de patr. Serghie al C-polei. Dispărut din *Liturghicul* grec. sec. XIII-XIV).
    - Ectenia „Drepți, primind..." (veche. Text similar în *Const apost.*).
- 4. ÎNCHEIEREA (partea cea mai nouă a Lit. credincioșilor).
  - a) Rug. Amvonului (= vechea rug. a plecării capetelor. Text similar în *Const. apost.* Textul de azi în *Cod. Barberini*).
  - b) „Fie numele Domnului binecuvântat..." (în m-se, din sec. XIII înainte).
  - c) Rug. potrivirii Sfintelor (a Schevofilachiului). Textul de azi în *Cod. Barberini*.
  - d) Psalmul 33 (vechi, menț. în *Const. apost.*, păstrat numai în *Liturghierul* românesc).
  - e) Apolisul (otpustul). (Formule în m-se din sec. XII și urm.).
  - f) Miruitul (de origine nouă. Numai în unele părți din Biserica românească).
  - g) Împărțirea anafurei (sec. VI înainte, în m-se, menț. din sec. XIV ș.u.).

CAPITOLUL VI

Explicarea Sfintei Liturghii

A. SCOPUL SFINTEI LITURGHII. SFÂNTA LITURGHIE CA JERTFĂ A CULTULUI DIVIN PUBLIC ORTODOX

1. Scopul Sfintei Liturghii

Precum precizează un mare tâlcuitor al Liturghiei Ortodoxe[1], săvârşirea Liturghiei urmăreşte un dublu scop: unul, direct sau apropiat, şi anume sfinţirea Darurilor de jertfă – adică prefacerea pâinii şi a vinului în Sfântul Trup şi Sânge al Domnului – şi altul, indirect şi mai depărtat, adică sfinţirea credincioşilor prin împărtăşirea lor cu Sfintele Taine. Cu alte cuvinte, în slujba Sfintei Liturghii trebuie să distingem două acte sau momente principale deosebite, deşi în strânsă legătură unul cu altul: de o parte *jertfa*, prin care se sfinţesc Darurile, iar de alta *taina* (împărtăşirea), prin care se sfinţesc credincioşii, împărtăşindu-li-se efectele jertfei[2].

La drept vorbind, sfinţirea credincioşilor, adică împărtăşirea lor cu Sfintele Taine, constituie scopul principal şi ultim al Sfintei Liturghii, sfinţirea Darurilor fiind mai mult un mijloc pentru atingerea acestui scop. Aşa a fost cel puţin la origine, când în regulă generală se împărtăşeau toţi credincioşii la fiecare Liturghie. Aşa se face că Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite, care de fapt nu este decât o simplă slujbă mai solemnă a împărtăşirii, a putut fi socotită şi numită *Liturghie,* deşi în rânduiala ei nu există o sfinţire a Darurilor, acestea fiind sfinţite dinainte (a se vedea la cap. respectiv).

Spre împlinirea scopului Liturghiei tinde întreaga ei structură sau felul cum este întocmită rânduiala ei. Toate rugăciunile, cântările şi citirile din Sfânta Scriptură, precum şi toate actele sau riturile sfinte care se săvârşesc în cursul Sfintei Liturghii, nu sunt altceva decât mijloace de pregătire şi de realizare a acestui scop. Prin felul cum este alcătuită rânduiala Sfintei Liturghii, ea urmăreşte deci o întreită pregătire:

a) Pregătirea Darurilor de pâine şi de vin aduse de credincioşi, în vederea sfinţirii şi prefacerii lor în Sfântul Trup şi Sânge (pregătire care se realizează chiar în prima parte a Liturghiei, la Proscomidie);

b) Pregătirea preotului liturghisitor (a sfinţiţilor slujitori) pentru ca să poată săvârşi după cuviinţă şi cu sfinţenie slujba înfricoşătoare a jertfei celei fără de sânge (pregătire care începe încă dinainte de slujbă şi continuă în tot timpul Sfintei Liturghii) şi

c) Pregătirea credincioşilor care iau parte la Liturghie, pentru a se face vrednici de împărtăşirea cu Sfintele Daruri (pregătire care şi ea începe dinainte de slujbă şi se desăvârşeşte în cursul Sfintei Liturghii).

[1] Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieştii Liturghii,* cap. I, trad. rom. de Diac. Ene Branişte, p. 25.
[2] Cf. şi Otfried Müller, *Die Eucharistie als Mahlopfer und Opfermahl,* în „Gott in Welt", II, Freiburg (Herder), 1964, pp. 120-135.

Acest scop de triplă pregătire – a Darurilor, a sfinţiţilor slujitori şi a credincioşilor – a cărui realizare o urmăreşte săvârşirea Sfintei Liturghii este, de altfel, clar şi des formulat în însuşi textul liturgic şi mai ales în unele din rugăciunile pe care preotul le citeşte în taină, concomitent cu ecteniile rostite sau cu celelalte acte sfinte săvârşite în văzul şi în auzul credincioşilor.

2. Caracterul de jertfă al Liturghiei

Cultul Bisericii Ortodoxe are caracter sacrificial, adică se întemeiază pe ideea şi pe practica sacrificiului sau a jertfei; este una din deosebirile esenţiale dintre cultul Bisericilor ortodoxe şi al celei catolice de o parte şi cultul protestant, de alta. Sfânta Liturghie nu este decât slujba dumnezeiască în care se aduce *jertfa cultului Legii celei Noi,* înfiinţat de Mântuitorul însuşi. Esenţa sau centrul, miezul şi punctul culminant al Liturghiei, este adică *Jertfa euharistică* pe care Biserica creştină o aduce lui Dumnezeu, prin sfinţiţii ei slujitori, pe temeiul mandatului pe care l-au primit de la Mântuitorul însuşi: „Aceasta să o faceţi, spre pomenirea Mea...".

Credinţa că prin Sfânta Liturghie se aduce în Biserică o jertfă adevărată şi reală o afirmă în unanimitate toţi Sfinţii Părinţi şi scriitorii bisericeşti, precum şi teologii creştini răsăriteni şi apuseni, dinainte de Reformă; căci, precum se ştie, abia în secolul XVI, reformatorii (protestanţii) au pus cei dintâi în discuţie caracterul de jertfă al Liturghiei, pe care Biserica Ortodoxă, ca şi cea Romano-Catolică, l-a susţinut şi l-a apărat şi de atunci înainte cu atâta vigoare. Valoarea şi caracterul de jertfă al slujbei liturgice sunt accentuate, de altfel, chiar în *Liturghierul* ortodox, mai ales în acele numeroase rugăciuni în care preotul se roagă lui Dumnezeu să-l învrednicească a-I aduce după cuviinţă slujba jertfei celei fără de sânge şi în care Sfânta Masă e numită *jertfelnic* sau altar *de jertfă*[3].

3. Raportul dintre jertfa Mântuitorului şi jertfa liturgică

Există vreo legătură între această jertfă şi cea adusă de Mântuitorul pe cruce? Şi dacă există, în ce constă această legătură?

– De fapt, se poate vorbi numai în chip impropriu de un *raport* sau o *legătură* între jertfa Crucii şi jertfa din Liturghie, căci noţiunea de *raport* presupune doi termeni deosebiţi – deci două jertfe deosebite una de alta, între care ar urma să se stabilească un raport. Propriu-vorbind, între cele două jertfe există nu numai o strânsă legătură, ci şi o *adevărată identitate:* jertfa din Liturghie este adică, în esenţa ei, una şi aceeaşi cu cea de pe cruce. Lucrul acesta îl subliniază nu numai Sfinţii Părinţi şi scriitorii bisericeşti – ca de ex. Sfântul Ioan Gură de Aur –, ci îl stabilesc în chip dogmatic sinoadele constantinopolitane din anii 1156 şi 1158[4].

[3] Vezi, de ex., rugăciunea pe care o zice preotul în mijlocul bisericii, la închinarea dinainte de îmbrăcarea cu sfintele veşminte: „Doamne, trimite mâna Ta... şi mă întăreşte... ca, fără de osândă stând înaintea înfricoşătorului Tău altar, să săvârşesc Jertfa cea fără de sânge..." (*Liturghier,* Bucureşti, 1967, p. 85).
[4] Vezi amănunte în lucrarea noastră *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila,* Bucureşti, 1943, pp. 87-88. Despre importanţa hotărârilor celor două sinoade endemice de mai sus, ca izvoare ale doctrinei ortodoxe despre esenţa jertfei euharistice, vezi şi Arhiep. Vasile, *Les textes symboliques*

Mai îndeaproape lămureşte cum se explică această identitate sau în ce constă ea marele teolog bizantin *Nicolae Cabasila* din veacul al XIV-lea, pe care îl luăm ca normativ în această privinţă[5].

După acesta, unitatea sau identitatea celor două jertfe rezultă din identitatea Mântuitorului atât ca săvârşitor, cât şi ca dar (materie) de jertfă în ambele cazuri. Lucrul acesta reiese limpede, dacă disecăm noţiunea de *jertfă liturgică* în elementele ei componente, care sunt comune oricărei jertfe. Să vedem adică:

a) Cine este săvârşitorul acestei jertfe;

b) Care este materia ei sau darul de jertfă;

c) Cui se aduce această jertfă sau cine este primitorul ei.

a) În Liturghie, adevăratul preot sacrificator sau săvârşitor al jertfei – *minister principalis,* după expresia teologilor catolici – este Mântuitorul însuşi. Preotul slujitor nu este decât un organ sau un instrument al lui Hristos. Într-adevăr, Hristos este Cel care sfinţeşte, prin gura şi mâinile preotului liturghisitor, darurile de pâine şi de vin aduse de credincioşi. El le preface cu puterea Sfântului Duh în adevăratul Său Trup şi Sânge, cu care S-a jertfit pe cruce; şi tot El este Acela care le oferă sau le prezintă apoi lui Dumnezeu-Tatăl, ca dar de jertfă din partea Bisericii sau a obştii credincioşilor.

b) Materia sau darul de jertfă adus lui Dumnezeu în Liturghie este acelaşi cu cel adus de Hristos pe cruce, adică Sfântul Său Trup şi Sânge.

c) Primitorul jertfei din Liturghie este acelaşi cu al celei de pe Golgota. Conform doctrinei stabilite la sinoadele constantinopolitane din 1156 şi 1158, jertfa de pe cruce – ca şi cea din Liturghie, care în esenţa ei e una şi aceeaşi cu cea de pe cruce – a fost adusă nu numai Tatălui şi Sfântului Duh, ci Sfintei Treimi în general, deci şi lui Dumnezeu-Fiul. În Liturghie, ca şi pe cruce, Mântuitorul apare deci atât ca dar de jertfă, cât şi ca săvârşitor sau aducător şi totodată ca primitor al jertfei. Acest întreit rol al Mântuitorului în jertfa liturgică este, de altfel, formulat chiar într-una din rugăciunile *Liturghiendui* ortodox, şi anume *rugăciunea citită de preot în taină, în timpul Heruvicului:* „...Căci Tu eşti Cel ce aduci (jertfa) şi Cel ce Te aduci (ca jertfă), Cel ce primeşti (jertfa) şi Cel ce Te împarţi, Hristoase, Dumnezeul nostru". Precum precizează tâlcuitorii Liturghiei Ortodoxe, Hristos *aduce* şi *primeşte* (jertfa liturgică) ca Dumnezeu şi Se aduce (jertfă) ca om[6].

4. Liturghia ca formă de prelungire a sacerdoţiului Mântuitorului în Biserică

În esenţa ei, jertfa liturgică este deci una şi aceeaşi cu cea de pe Golgota, dar cu următoarele *deosebiri de formă sau de aparenţă externă:*

a) Jertfa de pe Golgota s-a adus în chip sângeros, prin junghiere dureroasă şi moarte fizică; cea din Liturghie se aduce în mod sacramental, nesângeros, sub înfăţişarea văzută a pâinii şi a vinului. Liturghia este adică o slujbă cuvântătoare (spirituală) şi fără de sânge (λογικὴ καὶ ἀναίμακτος λατρεία), cum o caracterizează *Liturghierul* ortodox, în rugăciunea epiclezei;

b) Jertfa de pe cruce a fost adusă de Hristos singur, pentru mântuirea tuturor oamenilor, ea a fost jertfa Sa proprie, pe când cea din Liturghie este adusă nu numai din partea Lui, ci şi din a Bisericii sau obştii credincioşilor. Căci „prin prefacerea Darurilor, şi credincioşii simbolizaţi prin ele se unesc cu Hristos ca preot al jertfei şi ca dar de jertfă, sunt primiţi, cu alte cuvinte, în corpul mistic al lui Hristos"[7]. Aşadar, în Liturghie, Biserica jertfeşte şi ea împreună cu Hristos şi se aduce ca jertfă o dată cu El, prin mijlocirea preotului liturghisitor, care este reprezentantul împuternicit şi sfinţit, atât al Bisericii, cât şi al Mântuitorului;

c) Jertfa sângeroasă de pe cruce s-a adus într-un singur loc şi o singură dată pentru totdeauna; jertfa din Liturghie se aduce de-a pururi şi pretutindeni unde sunt biserici şi altare creştine.

Dar, deşi se săvârşeşte în multe locuri şi de multe ori, Liturghia nu trebuie concepută ca o *repetare* sau *reînnoire* a Patimilor de pe cruce – cum, din nefericire, se exprimă mulţi dintre autorii tâlcuirilor populare ale Liturghiei. Ea nu înseamnă, adică, un nou act de jertfire fizică şi dureroasă a lui Hristos, ca pe Golgota. Nu trebuie să ne închipuim că Hristos pătimeşte şi moare la fiecare Liturghie, căci *Sfânta Scriptură* ne spune lămurit că Hristos, odată înviat, nu mai moare şi nu mai pătimeşte (vezi mai ales Evr. VII, 27; IX, 27-28; X, 10-14, unde se accentuează unicitatea jertfei de pe Cruce).

Precum am spus, corect vorbind, Jertfa noastră este întocmai cu cea de pe cruce. Actul sau momentul din rânduiala Liturghiei, în care cele două jertfe se întâlnesc, se identifică sau se contopesc într-una singură, este *prefacerea* în Sfântul Trup şi Sânge a elementelor euharistice care constituie temelia materială a Jertfei din Liturghie. Căci Darurile care se prefac pot fi multe, atâtea câte Liturghii se săvârşesc pe toată faţa pământului; dar Sfântul Trup şi Sânge, în care ele se prefac, este şi rămâne totdeauna unul şi acelaşi: Trupul şi Sângele cu care Hristos S-a născut din Sfânta Fecioară, cu care El a trăit pe pământ, cu care a pătimit şi s-a îngropat, cu care apoi a înviat şi S-a înălţat la ceruri, unde şade şi acum în slavă, de-a dreapta Tatălui.

d) Jertfa din Liturghie este deci mai pe înţelesul nostru, o reproducere, *o formă de prelungire în timp, de actualizare sau de perpetuare în mijlocul nostru, a prezenţei lui Hristos, Cel junghiat* o dată pentru totdeauna; este o multiplicare în timp şi spaţiu a unicei Jertfe de pe Golgota. Este mijlocul dumnezeiesc prin care ni se împrospătează de fiecare dată şi devine astfel veşnic prezentă în faţa noastră Jertfa crucii şi prin care se pun totodată la îndemână, fiecăruia dintre noi, efectele binefăcătoare ale acesteia. Cu alte cuvinte, *Liturghia este mijlocul şi prilejul de aplicare individuală a roadelor jertfei universale şi generale de pe cruce,* adusă de Mântuitorul. Prin jertfa nesângeroasă, noi dobândim roadele Jertfei celei sângeroase. „...Faţă de jertfa de pe cruce, jertfa liturgică nu are scopul de a realiza merite noi în plus sau de a însemna o ispăşire din nou a păcatului, ci ea reprezintă numai un mijloc pentru împărtăşirea fructelor morţii de pe Golgota, acelora care caută ajutor pentru mântuirea lor... În raport cu Jertfa de pe Golgota, Sfânta Euharistie este *o jertfă relativă,* deoarece ea se referă la cea dintâi şi o reproduce[8].

Astfel, *Liturghia este totodată forma de perpetuare sau continuare a prezenţei Mântuitorului în lume de-a lungul veacurilor* şi centrul activităţii Lui în Biserică. Este mijlocul

dans L'Eglise Orthodoxe, în *Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe Occidentale,* an. XII, nr. 48 (oct.-dec. 1964), pp. 211-212.

[5] Vezi îndeosebi cap. XXXII din lucrarea sa, *Tâlcuirea dumnezeieştii Liturghii,* trad. rom. de E. Branişte, Bucureşti, 1946, pp. 80-82, precum şi lucrarea noastră mai veche, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila,* Bucureşti, 1943, p. 87 ş.u.

[6] Vezi Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieştii Liturghii,* cap. 49, în *trad. rom. citată,* p. 108. Comp. şi Simeon al Tesalonicului, *Tâlcuire despre dumnezeiascul locaş,* trad. rom. cu titlul *Tractat asupra tuturor dogmelor credinţei noastre ortodoxe,* Bucureşti, 1866, p. 264.

[7] Pr. P. Vintilescu, *Sacrificiul religios ca principiu al Liturghiei,* Bucureşti, 1927, p. 60.

[8] Acelaşi, *op. cit.,* pp. 52-53.

prin care El se află veşnic împreună cu noi şi prin care îşi împlineşte deci făgăduinţa făcută Sfinţilor Săi Apostoli şi Ucenici: „Iată, Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârşitul veacului" (Mt. XXVIII, 20). Este, totodată, o formă de anticipare a Parusiei Sale, de preînchipuire şi de pregustare a bunătăţilor de la masa cerească pe care El o rezervă celor ce-L iubesc (Mc. XIV, 25 şi loc. par.; Mt. VIII, 11; XXII, 1-14; XXV, 1-13, 21, 23; Lc. XXII, 30; XV, 23 etc.); ospăţul euharistic are deci şi un profund sens eshatologic. Mântuitorul este împreună cu Dumnezeu-Tatăl sus în ceruri, dar în acelaşi timp este împreună cu noi în mod spiritual, şezând pe sfintele altare, sub chipul Sfintelor Daruri, precum grăieşte *Liturghierul* ortodox (Rugăciunea citită de preot, în taină, înainte de împărtăşire): „Ia aminte, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, din sfânt locaşul Tău şi de pe tronul slavei împărăţiei Tale şi vino ca să ne sfinţeşti pe noi. Cela ce sus şezi împreună cu Tatăl şi aici împreună cu noi nevăzut eşti de faţă...". Din slava Sa cerească, Mântuitorul continuă astfel să-şi îndeplinească, prin Liturghia oficiată de preoţii Bisericii, slujirea Sa preoţească[9].

BIBLIOGRAFIE

O. Căciulă, *Dumnezeiasca Euharistie ca jertfă* (în grec.), Atena, 1932 (trad. parţială de Pr. R. Antofi, *Jertfa euharistică*, Buzău, 1940).

Prof. N. Chiţescu, Pr. Prof. I. Todoran şi Pr. I. Petreuţă, *Teologia dogmatică şi simbolică*, Manual pentru institutele teologice, vol. II, Bucureşti, 1958, pp. 888-892.

G. De Broglie, *La Messe oblation collective de la communauté chretienne*, în rev. „Gregorianum", 30 (1949), pp. 534-561.

Mauritius De la Taille, S. J., *Mysterium fidei. De augustissimo Corporis et Sanguinis Christi sacrificio atque sacramento*, Parisiis, 1921.

P.I. Emery, *L'Eucharistie sacrifice de Jésus et de l'Eglise*, 1965.

P. Evdokimov, *La prière de l'Eglise d'Orient. – La liturgie de Saint Jean Chrysostome*, Paris, 1966.

Pr. C.N. Galeriu, *Jertfă şi răscumpărare*. Teză de doctorat, Bucureşti, 1973.

N. Gihr, *Das heilige Messopfer, dogmatisch, liturgisch und aszetisch erklärt*, ed. XI-XIII, Freiburg im Breisgau, 1912 (trad. fr. par. Moccaud: *Le Saint Sacrifice de la Messe*, 2 vol., Paris, 1894-1900).

M. Jugie, *Messe (dans la Liturgie)*, în *DTC*, t. X, part. II (1928), col. 1317-1346.

J.A. Jungmann, *The Sacrifice of the Church*, London, 1961; Idem, *Oblatio und sacrificium in der Geschichte der Eucharistie – Verständnisses*, în „Zeitschrift für katolische Theologie", 92 (1970), pp. 342-350.

Joseph Kramp, S. J., *Die Opferanschauungen der römischen Messliturgie*. Zweite Auflage Regensburg, 1924.

Macarie, *Teologia dogmatică ortodoxă*, trad. de arh. Gherasim Timus Piteşteanul, t. II, Bucureşti, 1887, p. 494 ş.u.

J. Meyendorff, *Le dogme eucharistique dans les controverses theologiques du XIV-e siècle*, în rev. grec. „Grigore Palama", 42 (1959), pp. 92-100.

Epis. Nicolai Makariopolski, *Idei fundamentale în Sfânta Euharistie* (în l. bulg.), Sofia, 1963 (extras *din Anuarul Acad. Duhovn. „Sfântul Climent de Ohrida"* din Sofia, t. XII, 1, 1962-1963), rez. în rec. noastră din rev. „Ortodoxia", an. 1964, nr. 2. pp. 261-270.

[9] Comp. acelaşi, *op. cit.*, pp. 7, 50.

Fr. Renz, *Die Geschichte des Messopfer-Begriffs oder der alte Glaube und die neuen Theorien über das Wessen des unblutigen Opfers*. I. Band (Altertum und Mittelalter), Freising, 1901.

Arhim. Pant. Rodopulos, *Sfinţirea Darurilor Sfintei Euharistii după textele liturgice şi scriitorii răsăriteni şi apuseni* (în grec.), Tesalonic, 1968.

Joachim Schulz, *Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt*, Freiburg, 1964.

Alexis van der Mensbrugghe, *Teologia jertfei euharistice în lumina Sfintei Scripturi şi a Sf. Părinţi*, în „Messager de l'Exarchat du Patr. russe en Europe Occidentale", nr. 61, ian.-martie 1968, pp. 10-14, trad. rom. de I.V. Paraschiv, în *M.O.*, 1968, nr. 7-8, pp. 573-597.

B. LITURGHIA CA FORMĂ DE CULT ŞI CENTRU AL CULTULUI DIVIN ORTODOX

1. Liturghia ca centru al cultului divin public ortodox

În Ortodoxie, Sfânta Liturghie, adică slujba jertfei *Legii celei Noi*, este cea mai importantă dintre toate unităţile componente ale cultului divin, adică dintre sfintele slujbe ale Bisericii noastre. Aşa precum jertfa de pe cruce a Mântuitorului a fost, din punct de vedere soteriologic, centrul activităţii Sale răscumpărătoare şi totodată faptul cel mai de seamă din istoria mântuirii lumii, tot aşa Sfânta Liturghie – care actualizează acea Jertfă – este temelia şi, totodată, centrul sau miezul întregului cult ortodox.

Sfera noţiunii de *cult* este mai largă şi mai cuprinzătoare decât cea de *Liturghie*; în cea dintâi intră atât slujba Sfintei Liturghii, cât şi toate celelalte slujbe şi rânduieli sfinte ale Bisericii, precum şi orice atitudine sau orice act, menite să exprime în afară sentimentele noastre de respect, adoraţie, mulţumire sau cerere faţă de Dumnezeu. Liturghia stă însă în centrul cultului ortodox, prin aceea că Jertfa Mântuitorului, pe care ea o reprezintă şi o continuă, este izvorul Harului dumnezeiesc care ni se dă în diferite proporţii prin celelalte servicii divine, care constituie mijloace de sfinţire a vieţii noastre şi de împărtăşire a Harului divin: taine şi ierurgii.

De aceea, fără să mai vorbim de cele şapte Laude, care toate constituie o introducere la slujba Sfintei Liturghii, mai toate tainele şi ierurgiile stau în legătură directă sau indirectă cu Sfânta Liturghie. Astfel, unele din ele se săvârşesc chiar în cursul Liturghiei, ca de exemplu hirotonia şi împărtăşirea. Rânduiala altora este indisolubil împletită cu cea a Liturghiei, ca sfinţirea sfântului şi marelui Mir la Liturghia din Joia Patimilor, sfinţirea cea mare a apei (Agheasmă mare) la Bobotează, parastasul şi diferitele ierurgii pentru pomenirea morţilor. Altele se săvârşesc fie înainte de Liturghie, ca: hirotesiile, sfinţirea bisericii, botezul şi mirungerea de odinioară, fie după ea, cum e de exemplu cununia. Împrejurul Sfintei Liturghii gravitează şi se grupează deci toate formele şi manifestările mai de seamă ale cultului ortodox, care-şi întemeiază puterea şi efectele sale sfinţitoare pe jertfa Mântuitorului, actualizată în Liturghie[10].

[10] Comp. Pr. P. Vintilescu, *Curs* (litografiat) *de Liturgică generală*, Bucureşti, 1940, pp. 15-16.

2. Liturghia ca formă a cultului de adoraţie

Dar Liturghia este nu numai izvorul şi temelia Sfintelor Taine şi ierurgiilor, ci totodată şi cea mai importantă dintre toate slujbele care alcătuiesc serviciul divin public, de fiecare zi, al Bisericii creştine ortodoxe. *Fiind instituită direct de Mântuitorul Însuşi, ea este singura slujbă de origine divină;* se poate spune că Mântuitorul însuşi a săvârşit cea dintâi Liturghie, la Cina cea de taină. De aceea, precum remarcă Simeon, arhiepiscopul Tesalonicului[11], Liturghia nici nu se numără între cele şapte Laude care au origine omenească, adică sunt instituite de Biserică –, ci este în afară şi mai presus de ele. Toate Laudele (slujbele zilnice) premergătoare Sfintei Liturghii, ca Vecernia şi Utrenia, servesc numai ca un fel de introducere şi pregătire a Liturghiei. Proeminenţa sau superioritatea Sfintei Liturghii asupra lor reiese din aceea că, prin cele şapte Laude, noi aducem lui Dumnezeu numai rugăciune – fie ea de cerere, de laudă sau de mulţumire – pe când prin Liturghie, aducem lui Dumnezeu, pe lângă acestea, ceva mai mult: îi aducem *jertfă,* care, precum am spus, este forma cea mai înaltă şi mai aleasă şi, totodată, expresia deplină a cultului suprem de latrie (adoraţie), datorat şi adus numai lui Dumnezeu.

Aceasta se poate înţelege cu atât mai bine, dacă avem în vedere valoarea, preţul şi vrednicia jertfei care se săvârşeşte în timpul Sfintei Liturghii şi care constituie actul central şi scopul ei de căpetenie.

Într-adevăr, prin jertfa liturgică se dă nouă credincioşilor putinţa de a-I aduce lui Dumnezeu cultul, cinstirea şi preamărirea cea mai vrednică de majestatea Lui. Cu alte cuvinte, *Liturghia reprezintă forma cea mai înaltă şi desăvârşită a cultului nostru de adoraţie.* De ce?

– Mai întâi, *pentru că* – aşa cum am spus – *săvârşitorul adevărat al acestei jertfe este Hristos Însuşi,* „Fiul cel iubit al Tatălui, întru Care El a binevoit", e Arhiereul desăvârşit, „cuvios, fără răutate, fără pată, osebit de cei păcătoşi şi mai înalt decât cerurile" (Evr. VII, 26). *El jertfeşte şi Se jertfeşte în Liturghie pentru noi şi în unire cu noi:* „Şi pentru ei Mă sfinţesc şi pe Mine însumi, ca şi ei să fie sfinţiţi în adevăr" (In. XVII, 19).

– Al doilea, darul nostru de jertfă este tot ce s-ar putea aduce mai de preţ lui Dumnezeu: însuşi trupul şi sângele neprihănit şi nepreţuit al Fiului Său. Într-adevăr, omenitatea (firea omenească) din persoana divino-umană a lui Iisus e tot ce a creat Dumnezeu mai sfânt, mai curat şi desăvârşit; e opera cea mai de preţ a lui Dumnezeu, împodobită cu toate virtuţile, harurile şi perfecţiunile. Aceasta are mai ales o valoare nemăsurată prin aceea că, în persoana unică a lui Hristos, ea este unită, în chip indisolubil, cu Dumnezeirea: „Căci în El sălăşluieşte trupeşte toată deplinătatea Dumnezeirii" (Col. II, 9). Darurile aduse de credincioşi, care constituie materia jertfei, ne reprezintă pe noi înşine. După sfinţirea şi prefacerea lor, natura omenească este deci oferită lui Dumnezeu ca jertfă pentru noi, în starea ei de perfecţiune la care a ridicat-o unirea ipostatică cu Cuvântul cel Veşnic. Iar întrucât cele două firi: dumnezeiască şi omenească, sunt indisolubil unite şi nedespărţite în una şi aceeaşi persoană, noi le oferim pe amândouă deodată ca dar de jertfă lui Dumnezeu-Tatăl, o dată cu Iisus, sau – mai bine zis – prin El, prin mijlocirea Lui.

Iată de ce jertfa liturgică întruneşte într-însa şi împlineşte, în chipul desăvârşit, scopurile diferite ale tuturor jertfelor *Legii Vechi,* pe care ea le-a înlocuit. Ea este adică, în acelaşi timp, cea mai înaltă jertfă de laudă şi de mulţumire, de împăcare şi de ispăşire, ca şi de cerere sau mijlocire, pe care o putem aduce lui Dumnezeu.

[11] *Despre sfintele rugăciuni (slujbe),* cap. 301, *trad. rom. cit.*, p. 198.

a) Astfel, *Liturghia este sublimul imn de slavă şi de laudă pe care îl putem aduce lui Dumnezeu pentru perfecţiunile, puterea şi majestatea Sa.* De ce? – Pentru că acest imn este înălţat prin mijlocirea Fiului lui Dumnezeu, singurul Care, atât cât a trăit pe pământ, a dat lui Dumnezeu-Tatăl, prin viaţa Sa neprihănită, slava şi cinstea ce I se cuvin: „Eu Te-am proslăvit pe Tine pe pământ" (In. XVII, 4). Numai aşa Tatăl ceresc e slăvit într-un chip vrednic de Dânsul[12].

Dar prin Liturghie cinstim nu numai pe Dumnezeu, ci şi pe sfinţi. Liturghia este deci forma supremă de exprimare nu numai a cultului de *adoraţie,* ci şi a celui de *veneraţie.* Liturghia prilejuieşte cea mai mare bucurie pe care o putem face îngerilor şi sfinţilor şi cea mai aleasă cinstire pe care le-o putem da. Desigur, Jertfa se aduce numai lui Dumnezeu, iar nu făpturilor – oricât ar fi ele de superioare sau desăvârşite –, deci nu se aduce nici îngerilor, nici sfinţilor. Ea se săvârşeşte însă nu numai spre slava lui Dumnezeu, ci şi „spre cinstea şi pomenirea sfinţilor", adică este adusă drept mulţumire pentru cinstea şi mărirea pe care Dumnezeu le-a dăruit oamenilor, în persoana sfinţilor, şi deci unul din motivele pentru care îi suntem datori recunoştinţă şi mulţumire. Pe de altă parte, aducerea jertfei liturgice pricinuieşte sfinţilor mare bucurie şi desfătare, căci ei se bucură de slava ce se aduce lui Dumnezeu prin Sfânta Jertfă[13]. De aceea, dintru început, martirii şi sfinţii au fost sărbătoriţi mai ales prin oficierea Sfintei Liturghii la mormintele lor, în zilele comemorării anuale a morţii lor martirice.

b) Liturghia este, totodată, supremul prinos de mulţumire, adică expresia desăvârşită a sentimentelor noastre de recunoştinţă faţă de Dumnezeu, pentru binefacerile primite de la El. Aşa precum jertfa Fiului Său reprezintă manifestarea şi dovada sublimă a milostivirii bunătăţii şi iubirii divine faţă de oameni, tot aşa şi Liturghia – care actualizează acea jertfă – reprezintă desăvârşita formă de exprimare a sentimentelor noastre de mulţumire şi de recunoştinţă faţă de Dumnezeu.

De aceea, ea se şi numeşte de preferinţă *Euharistie,* adică *slujbă de mulţumire,* obiectul rugăciunilor ei fiind, în cea mai mare parte şi în primul rând, exprimarea recunoştinţei noastre faţă de Dumnezeu. Funcţiunea aceasta euharistică a Jertfei liturgice este, de altfel, formulată în numeroase locuri din *Liturghier.* „Să mulţumim Domnului", ne îndeamnă preotul. Iar poporul cântă, în timp ce preotul sfinţeşte Darurile: „Pe Tine Te lăudăm, pe Tine Te binecuvântăm, Ţie-Ţi mulţumim, Doamne...".

c) În al treilea rând, Liturghia este cea mai eficace *jertfă de împăcare cu Dumnezeu sau pentru ispăşirea şi iertarea păcatelor noastre.* De ce? – Pentru că prin ea se oferă lui Dumnezeu acelaşi preţ de răscumpărare care s-a oferit pe cruce, adică Sângele nepreţuit al Fiului Său (vezi Evr. IX, 13). Efectul expiator al Jertfei este afirmat în *Liturghier,* ori de câte ori e vorba de împărtăşirea cu Sfintele Taine: „Se împărtăşeşte robul (roaba) lui Dumnezeu X..., *spre iertarea păcatelor* şi viaţa de veci".

3. Liturghia ca formă a rugăciunii de cerere (mijlocire)

Liturghia este, în sfârşit, cea mai puternică *rugăciune de cerere sau mijlocire.* Este supremul mijloc de a-L implora şi a-L îndupleca pe Dumnezeu în favoarea noastră sau a morţilor noştri, pentru care aducem daruri la Liturghie. Unite cu ale preotului liturghisitor, rugăciunile şi cererile noastre capătă în Liturghie o putere deosebită, pe care n-ar avea-o altfel. De ce? Pentru că ele se unesc cu acelea – infinit superioare şi

[12] Comp. Nicolae Cabasila, *op. cit.*, cap. 36, *trad. rom. cit.*, p. 88.
[13] Vezi Nicolae Cabasila, *op. cit.*, cap. 48, *trad. rom. cit.*, pp. 103-106.

mai cu trecere – ale lui Iisus, Care, prin Jertfa Sa, mijloceşte El Însuşi pe lângă Dumnezeu-Tatăl, pentru împlinirea cererilor noastre. De aceea, precum zice un mare tâlcuitor al Liturghiei, nu este o altă rugăciune care să poată atât de mult şi care să ne dea nădejdi mai tari ca cea adusă prin această înfricoşătoare Jertfă, care a curăţit, fără nici o plată, păcatele şi fărădelegile lumii[14]. La aceasta se gândeşte şi Sfântul Apostol Pavel, când ne îndeamnă, zicând: „Având deci Arhiereu mare, Care a străbătut cerurile, pe Iisus, Fiul lui Dumnezeu..., să ne apropiem cu încredere de tronul Harului, ca să dobândim milă şi să aflăm har spre ajutor la timp" (Evr. IV, 14-16).

Dar, mai ales, *Liturghia ne oferă mijlocul cel mai bun pe care-l avem la îndemână pentru a mijloci uşurarea de păcate, mângâiere şi odihnă răposaţilor noştri dragi*; căci Jertfa Sfântă foloseşte nu numai celor vii, care o aduc, ci şi celor morţi, pentru care ne rugăm şi pe care preotul îl pomeneşte la Sfintele Daruri. Iată ce spune despre aceasta Simeon al Tesalonicului: „Celor adormiţi le sunt mai de folos Liturghiile, iar celelalte (pomenirile şi milosteniile) îi ajută mai puţin; pentru că omul, murind, a încetat de la păcat, iar prin jertfă se împărtăşeşte cu Hristos, se umple de dumnezeiasca veselie, de dar, şi se izbăveşte cu dumnezeiasca milă, de toată durerea. Deci, înainte de toate, să se facă Liturghie pentru dânşii; după aceea, de vor avea avuţie, să se facă şi răscumpărarea robilor, milostenie săracilor, zidiri de sfinte biserici şi altele care sunt spre mântuirea lor[15]. De aceea, toate slujbele pentru morţi (parastasele şi soroacele) se fac în strânsă legătură cu Liturghia (de obicei după ea), pentru că din aceasta îşi trag ele toată puterea şi valoarea. Prin Liturghie se întreţine astfel şi sentimentul de *comuniunea sfinţilor,* adică legătura de iubire care îi uneşte pe ce vii cu cei morţi şi cu sfinţii din ceruri, făcând din toţi un singur trup: trupul tainic al Bisericii lui Hristos.

Cu un cuvânt, Liturghia constituie zestrea cea mai de preţ a Bisericii, slujba sau lucrarea cea mai sfântă, pe care o pot săvârşi sfinţiţii slujitori aici pe pământ, şi mijlocul dumnezeiesc şi indispensabil, pe care Mântuitorul ni l-a pus la îndemână spre sfinţirea şi mântuirea sufletelor noastre.

C. SIMBOLISMUL SFINTEI LITURGHII (RÂNDUIALA LITURGHIEI CA FORMĂ DE COMEMORARE SAU ACTUALIZARE A ISTORIEI SFINTE)

1. Liturghia Bisericii primare ca „mister" al patimii şi morţii Domnului

Privită în întregimea ei, prin felul cum este alcătuită, rânduiala Sfintei Liturghii constituie nu numai un sublim mijloc de sfinţire, nu numai rugăciunea prin excelenţă a Bisericii şi cultul suprem adus de ea lui Dumnezeu, ci şi o minunată formă de reprezentare simbolică, de comemorare sau de reînnoire mistică şi sacramentală a istoriei mântuirii.

Conform poruncii date de Mântuitorul Sfinţilor Săi Apostoli: *„Aceasta să faceţi spre pomenirea* (ἀνάμνησιν) Mea" (Lc. XXII, 19 şi I Cor. XI, 25), Liturghia creştină a fost considerată dintru început ca o ἀνάμνησις, adică o *pomenire, amintire* sau *comemorare* a

[14] Nicolae Cabasila, *op. cit.,* cap. XXIV, *trad. rom. cit.,* p. 67.
[15] *Răspuns la întrebarea 72,* în *trad. rom. cit.,* p. 339.

crucii, adică a patimilor şi a morţii Domnului. Această comemorare nu era însă concepută ca ceva pur simbolic sau alegoric, ci ca un adevărat *mister* (μυστήριον), în sensul antic sau clasic al acestui cuvânt, adică o *actualizare* efectivă a patimilor Mântuitorului, reîmprospătate în faţa ochilor noştri, sub forma de dramă liturgică (sacramentală). În misterul liturgic creştin, Jertfa sau Patima de pe cruce a lui Hristos – punctul culminant al lucrării Sale mântuitoare – devine oarecum din nou prezentă şi reală; credincioşii participă efectiv la ea, adică o retrăiesc şi beneficiază de efectele ei salutare, cu fiecare Liturghie.

Aşadar, în forma ei originară şi cea mai simplă – aceea de masă liturgică, imitaţie candidă a Cinei – Liturghia creştină era în primul rând o *anamneză a patimii şi a morţii* Mântuitorului, precum subliniază Sfântul Apostol Pavel: „De câte ori mâncaţi pâinea aceasta şi beţi paharul acesta, *moartea Domnului vestiţi* (καταγγέλλετε)[16] până va veni" (I Cor. XI, 26).

De altfel, chiar şi tâlcuitorii de mai târziu ai cultului creştin au considerat Sfânta Liturghie tot ca o comemorare a Patimii Domnului. „Să ştiţi, aşadar, toţi preoţii, care staţi lângă altarul sfânt şi săvârşiţi Jertfa cea fără de sânge, că noi vestim Patima cea dătătoare de viaţă a lui Hristos", găsim scris în comentarul liturgic din secolul VIII atribuit Sfântului Gherman, patriarhul Constantinopolului[17].

Dar patimile şi moartea Domnului nu pot fi desprinse din contextul istoric al vieţii şi activităţii Sale mântuitoare, adică nu pot fi separate de momentul Învierii şi al Înălţării Sale la ceruri. De aceea, *anamneza* vechilor anaforale liturgice răsăritene înfăţişează Liturghia ca o formă de comemorare a tuturor evenimentelor dintre Patimă şi Parusie: „Aducându-ne, dar, aminte (μεμνημένοι) de această poruncă mântuitoare şi de toate cele ce s-au făcut pentru noi: *de cruce, de groapă, de învierea cea de a treia zi, de suirea la ceruri, de şederea de-a dreapta, de a doua şi slăvită iarăşi venire..."* etc.[18].

2. Extinderea simbolismului istoriei mântuirii în rânduiala Liturghiei

Cu timpul, paralel cu dezvoltarea progresivă a ritualului Liturghiei, aceasta a început să comemoreze treptat şi *celelalte episoade din istoria mântuirii,* anterioare Patimilor. Diferitele ceremonii şi acte liturgice care precedau acum ritualul euharistic primitiv sau care au fost adăugate succesiv în rânduiala Liturghiei au primit, în afară de sensul lor direct sau literal, şi semnificaţii sau sensuri derivate, superioare. Dintre acestea, unele sunt sensuri *istorico-simbolice,* care închipuie sau amintesc amănunte din activitatea Mântuitorului dinainte de Înălţare, iar altele sunt sensuri spirituale, care ne sugerează sau ne duc cu gândul la realităţile din viaţa viitoare. Astfel, Liturghia creştină în forma ei actuală a devenit, după expresia lapidară a Sfântului Teodor Studitul, un fel de „recapitulare a întregii iconomii a mântuirii"[19].

[16] „Vestiţi (mai puţin prin cuvinte decât prin sărbătorire) moartea Domnului". W. Bauer, *Griechisch-deutsches Worterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments...* III, Aufl., Berlin, 1937, col. 680-681.
[17] *Descriere a bisericii şi explicare tainică..., P.G.,* t. XCVIII, 400 D.
[18] Anaforaua din Liturghia bizantină a Sfântului Ioan Gură de Aur (*Dumnezeieştile Liturghii,* ed. 1950, p. 132). Comp. şi *Rugăciunea pentru potrivirea Sfintelor,* din Liturghia Sfântului Vasile cel Mare *(ibidem,* pp. 206-207): „Plinitu-s-a şi s-a desăvârşit, cât este după a noastră putere, Hristoase Dumnezeul nostru, *taina rânduielii Tale* (τὸ τῆς σῆς οἰκονομίας μυστήριον); că avem amintirea (τὴν μνήμην) morţii Tale, văzut-am chipul Învierii Tale..." etc. Cf. şi Prof. J.J. von Allmen, *Essai sur le Repas du Seigneur,* Neuchâtel, 1966, pp. 23-26.
[19] Συγκεφαλαίωσις τῆς ὅλης οἰκονομίας τόδε τὸ μυστήριον *(Antireticul I împotriva iconomahilor, P.G.,* t. XCIX, col. 340 C).

Aşadar, rânduiala de azi a Liturghiei noastre este astfel întocmită, încât simbolizează, adică reprezintă sau închipuie sub forma văzută a diferitelor ei acte şi ceremonii întreaga iconomie a mântuirii noastre, de la Naşterea Domnului şi până la pogorârea Sfântului Duh peste Sfinţii Apostoli. Ea înfăţişează astfel, sau face să se perinde pe dinaintea ochilor noştri, ca într-un film religios, mai toate faptele şi momentele de seamă din viaţa şi lucrarea de pe pământ a Mântuitorului: întruparea şi naşterea Sa, ieşirea la propovăduire, învăţătura şi minunile Lui, răstignirea, patimile şi îngroparea, învierea şi înălţarea Sa la ceruri.

La acestea se adaugă sensuri dogmatice şi morale, adică cele legate de doctrina sau de învăţătura de credinţă şi morală a Bisericii.

3. Scopul şi efectul simbolismului liturgic

Scopul pe care îl urmăreşte acest simbolism liturgic este efectul psihologic binefăcător, pe care îl exercită asupra sufletelor noastre. Înfăţişând istoria sfântă a mântuirii, în chipul cel mai viu şi cel mai sugestiv cu putinţă, simbolismul liturgic urmăreşte să-i impresioneze mai adânc pe credincioşii prezenţi, să-i facă oarecum să retrăiască aievea drama mântuirii, să li se întipărească în minte, să le înalţe cugetele la câte a îndurat Fiul lui Dumnezeu pentru noi, să deştepte în ei gândurile şi simţămintele adecvate, care să le curețe şi să le sfinţească sufletele şi trupurile, pregătindu-i pentru participarea cu vrednicie la aducerea Sfintei Jertfe şi pentru primirea fără de osândă a Sfintelor Taine.

Cu alte cuvinte, sensurile simbolico-mistice ale rânduielii Sfintei Liturghii pot exercita o influenţă purificatoare şi iluminatoare asupra sufletelor celor care participă la ea şi care îşi dau seama de aceste sensuri, pregătindu-i şi îmbunătăţindu-i în vederea realizării scopului ultim al Liturghiei: împărtăşirea cu Sfintele Daruri, adică unirea tainică cu Hristos euharistie.

Iată ce spune în această privinţă Sfântul Maxim Mărturisitorul: La Liturghie, harul Sfântului Duh „preface şi schimbă pe fiecare dintre cei ce se află de faţă, rezidindu-l în chip mai dumnezeiesc, potrivit cu însuşirile lui şi înălţându-l spre ceea ce se indică prin tainele ce se săvârşesc, chiar dacă acela nu simte, în cazul că e încă dintre copii în cele după Hristos şi nu poate vedea în adâncul celor ce se petrec. El activează în acela harul mântuirii, indicat prin fiecare dintre dumnezeieştile simboluri ce se săvârşesc, conducându-l pe rând şi după o ordine, de la cele mai apropiate până la capătul final al tuturor”[20].

Mai lămurit şi mai pe larg vorbeşte însă despre simbolismul Sfintei Liturghii şi despre influenţa ei purificatoare asupra sufletelor marele tâlcuitor bizantin al Liturghiei, *Nicolae Cabasila*, din secolul XIV. După ce el stabileşte că scopul Sfintei Liturghii este sfinţirea Darurilor şi a credincioşilor, arată că mijloacele de care dispune Sfânta Liturghie, pentru atingerea acestui scop, sunt rugăciunile, cântările şi citirile din care se compune rânduiala ei.

„Acestea – continuă el – ne sfinţesc într-un îndoit chip. În primul rând, ne sfinţesc prin însăşi puterea pe care o au rugăciunile, cântările şi citirile ... Astfel, rugăciunile ne întorc gândul către Dumnezeu, mijlocindu-ne iertarea păcatelor; cântările, de asemenea, îl fac să Se milostivească şi să Se îndure de noi, precum ne spune Psalmistul: *Înalţă lui Dumnezeu jertfă de laudă (de cântare)... şi te voi izbăvi şi Mă vei preamări* (Ps. XLIV, 14-15); în sfârşit, citirile din Sfânta Scriptură, care ne învaţă atât bunătatea şi iubirea de oameni a lui Dumnezeu, cât şi dreptatea şi judecata Lui, sădesc şi aprind în sufletele noastre nu numai iubirea, ci şi teama faţă de El, făcându-ne astfel mai zeloşi întru păzirea poruncilor Sale. Iar toate la un loc îmbunătăţesc sufletul şi apropie de Dumnezeu atât pe preot, cât şi pe credincioşi, făcând şi pe unul, şi pe ceilalţi destoinici pentru primirea şi păstrarea Cinstitelor Daruri, care este scopul ultim al Sfintei Liturghii. Dar ele pregătesc îndeosebi pe preot să săvârşească cu vrednicie Jertfa (sfinţirea Darurilor), care este scopul cel dintâi al Sfintei Liturghii; de aceea vedem, în multe din rugăciunile sfintei slujbe, cum preotul se roagă în taină ca să nu fie socotit nevrednic de a aduce Jertfa, ci să slujească Tainei cu suflet curat, cu limbă şi cu mâini curate. Iată deci cum sunt pregătiţi pentru lucrarea sfântă, prin însăşi puterea cuvintelor rostite şi cântate.

[20] *Mystagogia*, cap. XXIV, trad. rom. de Pr. D. Stăniloae, în „Revista teologică”, (Sibiu), an. 1944, p. 347.

În al doilea rând, rugăciunile, cântările, citirile şi toate cele ce se săvârşesc în sfânta slujbă ne sfinţesc prin aceea că într-însele noi vedem cu închipuirea pe Hristos, lucrarea şi patimile Lui pentru noi. Într-adevăr, atât în cântări şi în citiri, cât şi în toate cele săvârşite de sfinţiţii liturghisitori în cursul întregii slujbe este simbolizată lucrarea izbăvitoare a Mântuitorului: partea întâi a sfintei slujbe ne arată începutul acelei lucrări, cea de-a doua, pe cele următoare, iar cea de la sfârşit, pe cele de după aceea. Aşa încât, urmărind cu privirea aceste părţi ale slujbei, putem avea în faţa ochilor toată lucrarea mântuirii. Căci sfinţirea Darurilor – adică Jertfa însăşi – aminteşte moartea, învierea şi înălţarea Mântuitorului, deoarece Cinstitele Daruri se prefac în însuşi dumnezeiescul Trup, cu care El a fost răstignit, a înviat şi S-a înălţat la cer; cele dinainte de Jertfă închipuie cele petrecute înainte de moartea Domnului, adică întruparea, ieşirea la propovăduire şi arătarea cea deplină în lume; iar cele de după Jertfă arată *făgăduinţa Tatălui*, cum a numit-o Domnul însuşi (Lc. XXIV, 49 şi Fapte I, 4), adică pogorârea Sfântului Duh peste Sfinţii Apostoli, întoarcerea neamurilor la Dumnezeu şi părtăşia lor cu Acesta, printr-înşii.

Astfel, întreaga slujbă este o icoană care ar înfăţişa un singur trup al lucrării Mântuitorului în lume, făcând să se perinde pe dinaintea privirilor noastre toate părţile ei de la început până la sfârşit, după rânduiala şi urmarea lor firească. Aşa, de pildă, antifoanele care se cântă la începutul Sfintei Liturghii, precum şi cele ce se săvârşesc şi se rostesc mai înainte, la Proscomidie, închipuie cea dintâi treaptă din lucrarea mântuitoare a lui Hristos; iar cele de după antifoane, adică citirea din Sfânta Scriptură şi celelalte, închipuie treapta următoare.

Toate cele ce se săvârşesc la Sfânta Liturghie ne duc cu gândul la lucrarea mântuitoare a lui Hristos, pentru ca priveliştea ei fiind în faţa ochilor noştri, să ne sfinţească sufletele şi astfel să devenim vrednici de primirea Sfintelor Daruri. Căci după cum, odinioară, această lucrare a izbăvit din moarte, tot aşa şi acum, fiind mereu contemplată, ea îmbunătăţeşte şi apropie de Dumnezeu sufletele celor ce o au în faţa ochilor... Atunci când era propovăduită, ea sădea în sufletele celor ce nu o cunoscuseră cinstirea lui Hristos, credinţa şi iubirea, pe care aceia nu le aveau mai înainte; iar acum, fiind contemplată cu toată osârdia de către cei ce deja au crezut, nu creează în suflet acele frumoase simţiri, ci numai le păstrează pe cele existente, le împrospătează şi le sporeşte, făcându-ne mai tari în credinţă şi mai fierbinţi în evlavie şi în iubire. Căci dacă a făcut să răsară simţăminte noi, cu mult mai uşor poate să le păstreze, să le întreţină şi să le înviorează pe cele vechi.

Dar tocmai acestea sunt simţămintele cu care se cuvine să ne apropiem de cele Sfinte şi fără de care ar fi o nelegiuire chiar şi numai să privim: evlavie, credinţă şi dragoste fierbinte faţă de Dumnezeu. De aceea, trebuie să se înfăţişeze în rânduiala Sfintei Liturghii o astfel de privelişte, care să poată să sădească în noi aceste simţiri, încât să ne facă nu numai să ne închipuim cu mintea, ci oarecum să vedem cu ochii

sărăcia Celui ce stăpâneşte toate, pribegia pe pământ a Celui ce este în tot locul, ocările îndurate de Cel binecuvântat, patimile Celui fără patimă; să vedem cât de mult ne-a iubit Cel care a fost răsplătit cu atâta ură, cât S-a smerit pe Sine Cel care este necuprins de fire, cât a pătimit şi câte a făcut, pentru ca să ne pregătească nouă Masa dumnezeieştilor Daruri. Şi astfel, cutremuraţi de măreţia mântuirii noastre, pătrunşi de marea îndurare a lui Dumnezeu faţă de noi, să-L adorăm pe Cel ce S-a milostivit şi ne-a mântuit în acest chip, să-I încredinţăm sufletele, să-I dăruim viaţa şi să ne înflăcărăm inimile cu focul iubirii Lui; şi aşa pregătiţi, să ne apropiem cu credinţă şi cu dragoste de focul Sfintelor Taine.

Iar pentru aceasta nu e de ajuns să înveţi o dată şi apoi să cunoşti cele ce a făcut Hristos, ci trebuie ca în timpul Sfintei Liturghii să ne aţintim spre ele ochii cugetului şi să le contemplăm, alungând cu tărie orice gând străin, dacă vrem să dobândim pregătirea sufletească despre care am vorbit, în vederea sfinţirii. Pentru că noi suntem înrâuriţi de gândurile ce ne stăpânesc şi trăim acele stări sufleteşti pe care le pot naşte acele gânduri. De aceea s-a şi izvodit o astfel de reprezentare simbolică (a faptelor Mântuitorului), care pe de o parte, să ni le amintească nu numai prin cuvinte, ci să ni le şi aducă pe toate sub ochi, iar pe de alta, să se vadă de-a lungul întregii slujbe; pentru ca, prin ea să se lucreze mai uşor asupra sufletelor şi să ni se ofere nu numai o simplă privelişte, ci să ne insufle şi o simţire, deoarece acea vedere se întipăreşte mai adânc în noi, datorită ochilor; dar totodată să nu se dea loc uitării (neatenţiei) şi nici mintea să nu fie lăsată să alerge spre alte lucruri, până ce ne vom apropia de dumnezeiasca Masă...[21].

După ce am aflat astfel, în general, semnificaţia simbolică a rânduielii Sfintei Liturghii, să vedem acum, în amănunt, atât sensurile istorico-simbolice, cât şi pe cele doctrinare şi morale legate de fiecare dintre părţile componente ale acestei rânduieli.

Precum se va vedea mai pe larg în capitolele următoare, slujba Sfintei Liturghii reprezintă cele trei stadii sau perioade ale istoriei mântuirii: prima ei parte, adică Proscomidia, prin împletirea ei de simboluri şi referinţe ale *Vechiului Testament* cu evenimente din *Noul Testament,* reprezintă legătura mesianică dintre preistorie şi istoria sfântă; partea a doua, adică Liturghia catehumenilor (sau liturghia „cuvântului"), reproduce în ansamblu activitatea învăţătorească a Mântuitorului (vestirea cuvântului Evangheliei); iar partea a treia (Liturghia credincioşilor sau Liturghia euharistică) Îl actualizează pe „Cuvântul făcut trup" (In. I, 14), adică patimile, moartea şi învierea Domnului, înălţarea la cer şi a doua Sa venire, sau pe Hristos, Cel ce Se dăruieşte Bisericii Sale în Sfânta Euharistie[22].

D. SIMBOLISMUL PROSCOMIDIEI

Precum am spus, Proscomidia este ritualul sau rânduiala alegerii, pregătirii şi binecuvântării (afierosirii) Darurilor de pâine şi de vin pentru Sfânta Jertfă. Cu alte cuvinte, ea este acţiunea sacramentală în timpul căreia şi prin care materia brută destinată Sfintei Jertfe este prelucrată şi ridicată la starea şi calitatea de Cinstite Daruri, gata să fie sfinţite şi prefăcute în Sfântul Trup şi Sânge.

[21] Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieştii Liturghii,* cap. I, trad. rom. de diac. Ene Branişte, Bucureşti, 1946, pp. 25-30.

[22] Cf. P. Evdokimov, *L'Orthodoxie,* p. 253.

1. Semnificaţia simbolică a materiei Sfintei Jertfe

Înainte de a trece la explicarea ritualului propriu-zis, să ne ocupăm deci de *rostul şi de semnificaţia simbolică a materiei Sfintei Jertfe,* adică a darurilor de pâine şi de vin aduse de credincioşi.

a) Să vedem, în primul rând, de ce materia jertfei liturgice constă exclusiv din pâine şi din vin amestecat cu apă ? De ce nu se pot aduce şi alte lucruri ca daruri pentru Sfânta Jertfă, aşa cum se aduceau, de pildă, pentru jertfele de la templul *Legii Vechi* ?

– Întâi, pentru că această materie este de instituţie divină: ea a fost orânduită de Mântuitorul Însuşi, întemeietorul Jertfei *Legii celei Noi.* El Însuşi la Cina cea de taină, când a întemeiat Sfânta Euharistie, a folosit pâine şi vin.

– Al doilea, pentru că jertfele *Legii Vechi* constau din cărnuri sau din roadele pământului, din care se hrănesc nu numai oamenii, ci şi animalele; spre deosebire de ele, pâinea şi vinul sunt alimente care constituie numai hrana omului, şi încă hrana lui de căpetenie; ele nu numai că întreţin existenţa lui fizică, ci o şi simbolizează, în chipul cel mai expresiv şi mai potrivit: pâinea e simbolul cel mai adecvat al trupului omenesc, iar vinul este simbolul sângelui. Prin urmare, darurile de pâine şi de vin, aduse de credincioşi pentru Sfânta Liturghie, reprezintă sau simbolizează pe de o parte însăşi fiinţa lor trupească şi sufletească, pe care ei o aduc drept jertfă lui Dumnezeu, sub această formă[23]. Spre deosebire de alte alimente, care se consumă în starea lor naturală, neprelucrată, pâinea şi vinul sunt obţinute prin munca, strădania şi priceperea omului, sunt rezultatul unei prelucrări, al unei activităţi care necesită efort şi cheltuială de energie, înainte de a fi sfinţite la Liturghie ca daruri de jertfă, ele sunt – ca să zicem aşa – deja sfinţite prin truda şi sudoarea omului, ceea ce le dă o valoare deosebită ca materie de jertfă.

Pe de altă parte, ***pâinea*** – făcută din atâtea boabe de grâu strânse laolaltă – şi ***vinul*** – rezultat din zdrobirea, în acelaşi teasc, a atâtor ciorchini şi boabe de struguri – simbolizează totodată şi unitatea sau comuniunea spirituală, care-i leagă între ei pe toţi membrii Bisericii, făcând din toţi un singur trup: Trupul tainic al Domnului, adică Biserica[24]. Darurile aduse de credincioşi la Liturghie simbolizează deci nu numai propria lor fiinţă, adusă ca ofrandă de jertfă individuală, ci şi *Biserica* din care ei fac parte.

Apa turnată în vinul de la Proscomidie este elementul natural care astâmpără setea omului şi se foloseşte pentru curăţenia lui corporală, ca şi pentru atâtea nevoi gospo-

[23] Vezi Fericitul Augustin *(De civitate Dei,* cart. X, cap. 6, 20): „Tota ipsa redempta civitas, hoc est congregatio societasque sanctorum, universale sacrificium offeratur Deo per sacerdotem magnum, qui etiam se ipsum obtulit in passione pro nobis, ut tanti Capitis corpus essemus secundum formam servi. Hanc enim obtulit, in hac oblatus est; quia secundum hanc Mediator est, in hac Sacerdos, in hac Sacrificium est... Hoc est sacrificium christianum: *multi unum corpus in Christo.* Quod etiam Sacramento altaris, fidelibus noto, frequentat Ecclesia, ubi ei demonstratur, quod in ea re, quam offert, ipsa offeratur" *(P.L,* t. XLI, col. 284. Comp. şi col. 297); Nicolae Cabasila, *op. cit.,* cap. III-IV, *trad. rom. cit.,* pp. 31-32.

[24] Vezi *Dihadia celor 12 Apostoli,* cap. 9. Comp. şi Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia XXIV, 2, la Epist. I Cor. (P.G.,* t. LXI, col. 200): „După cum pâinea, deşi alcătuită din multe boabe, este, totuşi, astfel unită încât boabele (de grâu) nu apar niciodată, ci cu toate că sunt ele însele, deosebirea dintre ele nu se vede din cauza unirii lor, tot aşa ne unim şi noi unii cu alţii şi toţi cu Hristos"; Fericitul Augustin, *Sermo CCXVII (Ad Infantes, De Sacramente), P.L,* t. XXXVIII, col. 1100: „Apostolus enim dicit: *Unus panis, unum corpus, multi sumus* (I Cor. X, 17) ... Comendatur vobis in isto pane quomodo unitatem amare debetis. Numquid enim panis ille de uno grano factus est ? Nonne multa erant tritici grana ?..." etc.

dărești. După o veche interpretare, ea îi simbolizează pe credincioșii laici, iar amestecarea ei cu vinul înseamnă încorporarea acestora la Hristos, pentru că Hristos, în pătimile Sale, ne-a purtat pe noi și păcatele noastre[25].

Cu un cuvânt, darurile de pâine și de vin, aduse de credincioși la Proscomidie, sunt expresia sau dovada văzută a participării sau colaborării lor materiale, concrete și reale la Jertfa Sfântă care se aduce, prin preot, la Sfânta Liturghie.

b) Precum știm, pâinea întrebuințată de noi, ortodocșii, la Liturghie, este făcută din *aluat dospit, iar nu azimă,* cum întrebuințează de exemplu romano-catolicii și armenii. De ce?

– Întâi, pentru că o astfel de pâine a întrebuințat Mântuitorul însuși la Cina cea de taină, când a întemeiat Sfânta Euharistie. Deși El a serbat atunci cu anticipație Paștele iudaic, azimile încă nu ieșiseră, căci nu era ziua azimilor sau a Paștelui evreiesc, iar toți Sfinții Evangheliști spun lămurit: „Luând *pâine* (ἄρτον = pâine dospită, iar nu ἄζυμον ἄρτον)...” (Lc. XXII, 19 și loc. par.)[26].

– Al doilea, pentru că pâinea adevărată, dospită cu aluat, simbolizează mai bine sufletul desăvârșit și întruparea desăvârșită a Domnului, fiind făcută din trei elemente, care reprezintă și cele trei părți ale sufletului și cinstea Treimii, adică:

– făina cu aluat, care înseamnă sufletul,

– apa, care înseamnă botezul,

– sarea, care înseamnă gândul și învățătura Cuvântului („Voi sunteți sarea pământului...”, Mt. V, 13).

Aducem deci pâine dospită pentru că ea simbolizează desăvârșit trupul Domnului, în care se va preface, prin sfințire[27].

Aluatul ne aduce aminte și de aluatul nestricăciunii cu care Mântuitorul a asemănat împărăția cerurilor (Lc. XIII, 20-21) și care este El însuși, Cel ce dospește toată frământătura Bisericii Sale, adică firea creată, până la unirea și asemănarea cu El, prin împărtășire și înviere.

– Al treilea, aducem pâine dospită, pentru că trebuie să ne deosebim de evrei, care-și fac Paștile cu azimă.

– Și în sfârșit, chiar în jertfa lui Melchisedek (Fac. XIV, 18), care este cea mai desăvârșită dintre preînchipuirile jertfei creștine în Legea Veche, s-a adus tot pâine dospită, iar nu azimă[28].

c) Pâinea folosită la Proscomidie poartă *însă forma și denumirea de prescură* (de la προσφορά = ofrandă, jertfă, aducere). Prescurile sunt făcute uneori în formă rotundă (mai rar), simbolizând rotunjimea pământului, dar de cele mai multe ori în formă de cruce cu patru cornuri, care simbolizează atât cele patru laturi ale lumii întregi, pentru care S-a întrupat Domnul, cât și cele patru brațe ale crucii, pe care El a fost răstignit.

[25] Sfântul Ciprian, *Epist. LXIII (Ad Caecilium),* 13, (*P.L,* t. IV, col. 395-396); Isidor de Sevilla, *De ecclesiasticis officiis,* 1, 18, 4 (*P.L,* t. LXXXIII, col. 755).

După alți scriitori bisericești, amestecul vinului cu apa la Euharistie înseamnă unirea Duhului cu omul, împărtășirea credincioșilor din nestricăciunea Stăpânului (Clement Alexandrinul, *Pedagogul,* II, 2, trad. rom. de Dr. N. Stefănescu, București, 1939, p. 150).

[26] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie,* cap. 91, *trad. rom. cit,* pp. 95-96; *Mărturisirea* lui Mitrofan Critopulos, cap. 9 (la I. Mihălcescu, Θησαυρὸς τῆς Ὀρθοδοξίας, Leipzig, 1904, p. 221 ș.u.); Comp. și N. Nicolaescu, *Cele patru Evanghelii, dovadă pentru folosirea pâinii dospite la Sfânta Euharistie,* în rev. „Studii teologice”, an. 1951, nr. 9-10, pp. 552-558.

[27] Vezi Simeon al Tesalonicului, *op. cit.,* cap. 86, *trad. rom. cit,* p. 93. Comp. și *Synopsis,* Iași, 1751, f. 57.

[28] Vezi Simeon al Tes., *op. cit.,* pp. 88-91, *trad. rom. cit.,* pp. 94-97.

Prescurile cu cinci cornuri, folosite în unele părți, ne amintesc de cele cinci pâini cu care Mântuitorul a săturat, în chip minunat, mulțimile în pustie, după aceea a rostit cuvântarea în care prevestea instituirea jertfei trupului Său, Pâinea cea vie a Sfintei Euharistii, din care cine va mânca nu va mai flămânzi în veac (In. VI, 1 ș.u.)[29]. De aceea s-a și fixat *numărul reglementar de cinci* pentru prescurile folosite la Proscomidie.

Sunt și prescuri cu trei cornuri, care simbolizează Sfânta Treime.

2. Simbolismul ritualului pregătirii Sfântului Agneț

Să trecem acum la însuși *ritualul sau lucrarea sfântă a Proscomidiei.*

Spălarea mâinilor preotului înainte de începerea Proscomidiei simbolizează curăția trupească și sufletească cerută liturghisitorului înainte de a intra în slujbă; lucrul acesta îl arată, de altfel, și formula sacramentală pe care preotul o rostește în timpul spălării și care, ca mai toate formulele de acest fel, nu e altceva decât un fragment de psalm (Ps. XXV, 6-12)[30].

Trebuie să stabilim de la început că, în general, tâlcuitorii bizantini ai Liturghiei atribuie pregătirii Sfântului Agneț, care constituie partea principală a ritualului Proscomidiei, un dublu simbolism: unul în legătură cu Nașterea Mântuitorului și altul în legătură cu Patimile și cu moartea Lui. Cu alte cuvinte, cele săvârșite la Proscomidie ne duc cu gândul pe de o parte la evenimentele din jurul Nașterii și al copilăriei Domnului, iar pe de alta, la Patimile și la moartea Lui pe cruce.

a) Astfel, ca să începem cu *simbolismul Nașterii, prima prescură* (primul corn de prescură), din care se scoate Sfântul Agneț, închipuie pe Sfânta Fecioară, din care S-a născut Domnul cu trup, iar *scoaterea Sfântului Agneț din prescură* înseamnă întruparea și nașterea Domnului din Sfânta Fecioară[31]. Căci Sfântul Agneț, adică pecetea scoasă din prescură, închipuie trupul omenesc al Mântuitorului. Se numește așa, de la cuvântul grecesc ἀμνός (lat. *agnus,* slavo-rusă = *agniț),* adică *miel,* pentru că Mântuitorul, prin analogie cu mielul pascal al iudeilor, a fost văzut mai dinainte de Isaia prorocul, ca un miel de jertfă (Is. LIII, 7-8), iar Sfântul Ioan Botezătorul L-a numit chiar „Mielul lui Dumnezeu Care ridică păcatele lumii” (In. I, 29).

Proscomidiarul – sau locul din sfântul altar unde se săvârșește lucrarea Proscomidiei - închipuie acum locul Nașterii (Vitleiemul), iar *discul,* pe care se așază Sfântul Agneț, este peștera, staulul sau ieslea vitelor, în care S-a născut Domnul[32].

Asteriscul (zveazda) sau steluța, care se așază peste disc, ne aduce aminte de steaua care s-a arătat la Naștere și a călăuzit pașii magilor spre Vitleiem („Și venind steaua, a stat deasupra locului unde era Pruncul născut”, Mt. II, 9); *pocrovețele sau acoperămintele,* care se pun peste Daruri, simbolizează scutecele cu care a fost înfășat dumnezeies-

[29] Amănunte despre diferitele forme de prescuri folosite în Biserica românească și simbolismul lor, la Pr. D. Buzatu (Craiova), *Paniornamentica,* în rev. *M.O.,* an. 1963, nr. 7-8, p. 568 ș.u.

[30] Cf. și Iacob IV, 8; Sfântul Chiril al Ierus., *Cateheza V-a mystagogică,* 2; *Constituțiile apostolice,* VIII, 11; (Pseudo) Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească.* III, 3 (trad. rom. de Pr. Cicerone Iordăchescu, 1932, pp. 100-101); Gherman al Constantinopolului, *op. cit, P.G.,* t. XCVIII, col. 424.

[31] Vezi Sfântul Gherman, *op. cit., P.G.,* t. XCVIII, col. 397 CD și 452 D; Teodor de Andida, *Tâlcuire pe capitole, P.G.,* t. CXL, col. 465 C; Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni,* cap. 357, *trad. rom.,* p. 239; Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii,* cuprinsă în Scrisoarea sinodală a patr. Ecumenic Paisie I către patr. Nicon al Rusiei (1667), la C. Delikanis, Πατριαρχικὰ ἔγγραφα, t. III, p. 41.

[32] Sf. Gherman, *op. cit, P.G.,* t XCVIII, col. 400 A; Meletie Sirigul, *op. și loc. cit.,* la nota 9; Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie,* capitolele 85 și 96 și *Despre sfânta biserică,* cap. 138, trad. rom. pp. 93, 101, 125).

cul Prunc (Lc. II, 7), iar cădirea sau *tămâierea Darurilor* înseamnă ofranda omagială de smirnă şi tămâie adusă de magii de la Răsărit dumnezeiescului Prunc[33].

Acoperirea Darurilor şi rămânerea lor tainică la proscomidiar până la vohodul cel mare însemnează vremea necunoscută a vieţii lui Iisus, petrecută de El la Nazaret şi Capernaum, înainte de ieşirea şi începerea lucrării Sale în lume[34].

b) Pe de altă parte, am spus că ritualul pregătirii Sfântului Agneţ simbolizează, în chipul cel mai intuitiv, răstignirea, patimile şi moartea Domnului. Simbolismul acesta e mai evident mai ales în formulele sacramentale folosite la Proscomidie, începând chiar cu prima, prin care se face însemnarea prescurii înainte de scoaterea Sfântului Agneţ: „*Întru pomenirea* Domnului şi Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos...", formulă care ne arată că tot ceea ce se face în Sfânta Liturghie se face pentru împlinirea poruncii date de Mântuitorul Sfinţilor Săi Apostoli: „Aceasta (să) faceţi *întru pomenirea Mea...*". Astfel, *proscomidiarul* închipuie Golgota sau locul Răstignirii[35].

Copia sau cuţitul de care se foloseşte preotul pentru tăierea pâinii însemnează lancea (suliţa) cu care Domnul a fost împuns în coastă de către unul din ostaşi[36].

Scoaterea Sfântului Agneţ din prescură, străpungerea crucişă şi împungerea lui cu copia închipuie jertfa sângeroasă a Domnului, adică răstignirea Lui pe cruce, cu tot cortegiul Patimilor îndurate de El; *acoperământul discului şi cel al potirului* reprezintă giulgiul în care a fost înfăşurat trupul mort al Domnului şi marama care I s-a pus pe faţă, iar *Aerul (acoperământul mare)* este piatra pusă deasupra mormântului[37].

Vinul şi apa turnate în sfântul potir închipuie sângele şi apa care au curs din sfânta coastă a Domnului, împunsă cu suliţa, şi care au devenit apoi cele două izvoare ale vieţii Harului: apa Botezului şi sângele Sfintei Împărtăşanii[38].

Sfântul potir închipuie atât paharul ritual folosit de Domnul la Cină, cât şi vasul cu fiere şi oţet, din care a fost adăpat Cel răstignit şi în care, după o tradiţie pioasă, Sfântul Evanghelist Ioan ar fi strâns o parte din Sângele sfânt scurs din rănile Domnului[39].

Sfântul disc, pe care se aşază Sfântul Agneţ, reprezintă patul (năsălia) pe care Iosif şi Nicodim au aşezat trupul Domnului, după coborârea Lui de pe Cruce şi L-au dus la groapă[40].

Buretele, cu care preotul strânge miridele depuse pe disc, ne aminteşte de buretele îmbibat cu oţet şi fiere, cu care ostaşii L-au adăpat, în batjocură, pe Iisus. Iar *cădirea* (fumul tămâiei) de la sfârşitul Proscomidiei simbolizează aromatele cu care a fost îmbălsămat trupul Domnului înainte de înmormântare[41].

[33] Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* p. 41; Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie,* capitolele 85 şi 96 şi *Despre sfânta biserică,* cap. 138, trad. rom. pp. 93, 101, 125.

[34] Sfântul Gherman, *op. cit.,* col. 400 A; Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieştii Liturghii,* cap. XI, *trad. rom. cit.,* pp. 41-42.

[35] Sfântul Gherman, *op. cit, P.G.,* t. XCVIII, col. 396 B şi 400 BC şi Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* pp. 42, 49.

[36] Sfântul Gherman, *op. şi ed. cit.,* col. 397 B; Nic. Cabasila, *op. cit.,* cap. VIII (*trad. rom. cit.,* p. 38); Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie,* cap. 84, trad. rom., p. 93.

[37] Sfântul Gherman, *op. cit.,* col. 400 C.

[38] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cateheza III-a baptismală,* 16-18 (ed. Ant. Wenger, *Huit catéchèses baptismales,* pp. 160-162); Gherman al Constantinopolului, *op. şi ed. cit.,* col. 397 B; Can. 32 al sinodului trulan; Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie,* cap. 92, trad. rom., p. 97. Comp. şi *Învăţătură bisericească pe scurt pentru şapte taine,* Râmnic, 1746, f. 21.

[39] Meletie Sirigul, *op.* şi *ed. cit.,* p. 42; Gherman al Constantinopolului, *op. şi ed. cit.,* col. 397 C şi 400 B.

[40] Sfântul Gherman al Constantinopolului, *op. şi ed. cit.,* col. 397 B.

[41] Sfântul Gherman, *op. cit.,* col. 400 D.

Maica Domnului, care a zăbovit îndurerată lângă crucea Fiului său răstignit (In. XIX, 25), este şi ea prezentă aici, în chip simbolic, prin mirida triunghiulară aşezată de-a dreapta Sfântului Agneţ *(Panaghia* sau *Bogorodiţa).*

3. Scopul şi semnificaţia miridelor

La sfârşitul Proscomidiei, datorită ceremoniilor săvârşite asupra lor, Sfântul Agneţ de pe disc şi vinul din potir nu mai sunt pur şi simplu pâine şi vin obişnuite, ci „Cinstitele Daruri", consfinţite, hărăzite, afierosite sau închinate lui Dumnezeu. Totuşi, atâta vreme cât rămân la proscomidiar, ele nu se prefac încă în Trupul şi Sângele Domnului, ci sunt numai un simbol, o icoană sau *„o închipuire"* a Sfântului Trup şi Sânge, cum le numeşte *Liturghierul* ortodox[42]. Toate cele săvârşite la Proscomidie au deci un caracter figurativ sau simbolic. Ritualul Proscomidiei constituie o formă sacramentală de anticipare, concretă şi intuitivă – dar simbolică – a adevăratei *pomeniri* sau comemorări – cea reală – a morţii Mântuitorului, pomenire care va avea loc abia în cursul Liturghiei credincioşilor, şi anume atunci când se va săvârşi Jertfa, adică sfinţirea şi prefacerea Darurilor.

Precum am văzut, în jurul Sfântului Agneţ se aşază pe sfântul disc *miridele* sau părticelele de pâine scoase din celelalte prescuri, şi anume:

Cea dintâi, pentru Sfânta Fecioară, e mai mare şi se aşază de-a dreapta Sfântului Agneţ, aşa după cum şi Maica Domnului – ca cea dintâi şi cea mai presus decât toţi sfinţii – şade în cer de-a dreapta Fiului ei iubit, cum a văzut-o Prorocul (Ps. XLIV, 11) şi a zugrăvit-o în cuvintele pe care le rosteşte atunci liturghisitorul: „De faţă a stătut Împărăteasa de-a dreapta Ta, în haină aurită îmbrăcată şi preaînfrumuseţată".

Următoarele nouă miride, mai mici, se scot în cinstea sfinţilor, împărţiţi în 9 cete sau grupe, după chipul celor 9 cete ale ierarhiei cereşti a sfinţilor îngeri. Ele reprezintă deci mulţimea sfinţilor care alcătuiesc Biserica triumfătoare sau biruitoare sau slăvită, din ceruri.

În sfârşit, cele mai mici se scot pentru credincioşii vii şi morţi, reprezentându-i deci pe membrii Bisericii luptătoare.

În ceea ce priveşte scopul sau sensul aducerii acestor miride, este desigur o deosebire între cele pentru sfinţi de-o parte şi cele pentru credincioşi de alta, deosebire care de altfel reiese chiar din formulele respective din *Liturghier* şi pe care o subliniază şi unii dintre tâlcuitorii Liturghiei. Cele dintâi se scot şi se aduc „întru cinstea şi pomenirea sfinţilor" (εἰς τιμὴν καὶ μνήμην); ele reprezintă deci o formă a cultului de veneraţie, adică a cinstirii pe care o dăm sfinţilor, şi totodată o variantă a rugăciunii de mulţumire pe care o aducem lui Dumnezeu pentru cinstea şi slava cu care El i-a încununat pe sfinţi. Celelalte se scot şi se aduc „spre pomenirea şi iertarea păcatelor" credincioşilor vii şi morţi. Ele sunt deci o formă a rugăciunii noastre de cerere, prin care mijlocim mila lui Dumnezeu în favoarea celor pe care-i pomenim şi pentru care ne rugăm, atât la Proscomidie, cât şi în alte momente din cursul Sfintei Liturghii[43].

[42] Vezi Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, la epicleză: „...*Punând înainte cele ce închipuiesc* Sfântul Trup şi Sânge al Hristosului Tău" (τὰ ἀντίτυπα τὸυ ἁγιου σώματος καὶ ἅιματος τοῦ Χριστοῦ σου).

[43] Vezi şi Nic. Cabasila, *op. cit.,* cap. X şi XXXIII, *trad. rom. cit.,* pp. 39-41, 82-84. Comp. şi *Îndreptarea Legii gl. 160 şi 161* (Ed. Acad. Rom., Bucureşti, 1962, p. 168).

cul Prunc (Lc. II, 7), iar cădirea sau *tămâierea Darurilor* înseamnă ofranda omagială de smirnă şi tămâie adusă de magii de la Răsărit dumnezeiescului Prunc[33].

Acoperirea Darurilor şi rămânerea lor tainică la proscomidiar până la vohodul cel mare însemnează vremea necunoscută a vieţii lui Iisus, petrecută de El la Nazaret şi Capernaum, înainte de ieşirea şi începerea lucrării Sale în lume[34].

b) Pe de altă parte, am spus că ritualul pregătirii Sfântului Agneţ simbolizează, în chipul cel mai intuitiv, răstignirea, patimile şi moartea Domnului. Simbolismul acesta e mai evident mai ales în formulele sacramentale folosite la Proscomidie, începând chiar cu prima, prin care se face însemnarea prescurii înainte de scoaterea Sfântului Agneţ: *„Întru pomenirea* Domnului şi Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos...", formulă care ne arată că tot ceea ce se face în Sfânta Liturghie se face pentru împlinirea poruncii date de Mântuitorul Sfinţilor Săi Apostoli: „Aceasta (să) faceţi *întru pomenirea Mea...*". Astfel, *proscomidiarul* închipuie Golgota sau locul Răstignirii[35].

Copia sau cuţitul de care se foloseşte preotul pentru tăierea pâinii însemnează lancea (suliţa) cu care Domnul a fost împuns în coastă de către unul din ostaşi[36].

Scoaterea Sfântului Agneţ din prescură, străpungerea crucişă şi împungerea lui cu copia închipuie jertfa sângeroasă a Domnului, adică răstignirea Lui pe cruce, cu tot cortegiul Patimilor îndurate de El; *acoperământul discului şi cel al potirului* reprezintă giulgiul în care a fost înfăşurat trupul mort al Domnului şi marama care I s-a pus pe faţă, iar *Aerul (acoperământul mare)* este piatra pusă deasupra mormântului[37].

Vinul şi apa turnate în sfântul potir închipuie sângele şi apa care au curs din sfânta coastă a Domnului, împunsă cu suliţa, şi care au devenit apoi cele două izvoare ale vieţii Harului: apa Botezului şi sângele Sfintei Împărtăşanii[38].

Sfântul potir închipuie atât paharul ritual folosit de Domnul la Cină, cât şi vasul cu fiere şi oţet, din care a fost adăpat Cel răstignit şi în care, după o tradiţie pioasă, Sfântul Evanghelist Ioan ar fi strâns o parte din Sângele sfânt scurs din rănile Domnului[39].

Sfântul disc, pe care se aşază Sfântul Agneţ, reprezintă patul (năsălia) pe care Iosif şi Nicodim au aşezat trupul Domnului, după coborârea Lui de pe Cruce şi L-au dus la groapă[40].

Buretele, cu care preotul strânge miridele depuse pe disc, ne aminteşte de buretele îmbibat cu oţet şi fiere, cu care ostaşii L-au adăpat, în batjocură, pe Iisus. Iar *cădirea* (fumul tămâiei) de la sfârşitul Proscomidiei simbolizează aromatele cu care a fost îmbălsămat trupul Domnului înainte de înmormântare[41].

---

[33] Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* p. 41; Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie,* capitolele 85 şi 96 şi *Despre sfânta biserică,* cap. 138, trad. rom. pp. 93, 101, 125.

[34] Sfântul Gherman, *op. cit.,* col. 400 A; Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieştii Liturghii,* cap. XI, *trad. rom. cit.,* pp. 41-42.

[35] Sfântul Gherman, *op. cit, P.G.,* t. XCVIII, col. 396 B şi 400 BC şi Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* pp. 42, 49.

[36] Sfântul Gherman, *op. şi ed. cit.,* col. 397 B; Nic. Cabasila, *op. cit.,* cap. VIII (*trad. rom. cit.,* p. 38); Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie,* cap. 84, trad. rom., p. 93.

[37] Sfântul Gherman, *op. cit.,* col. 400 C.

[38] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cateheza III-a baptismală,* 16-18 (ed. Ant. Wenger, *Huit catéchèses baptismales,* pp. 160-162); Gherman al Constantinopolului, *op. şi ed. cit.,* col. 397 B; Can. 32 al sinodului trulan; Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie,* cap. 92, trad. rom., p. 97. Comp. şi *Învăţătură bisericească pe scurt pentru şapte taine,* Râmnic, 1746, f. 21.

[39] Meletie Sirigul, *op.* şi *ed. cit.,* p. 42; Gherman al Constantinopolului, *op. şi ed. cit.,* col. 397 C şi 400 B.

[40] Sfântul Gherman al Constantinopolului, *op. şi ed. cit.,* col. 397 B.

[41] Sfântul Gherman, *op. cit.,* col. 400 D.

Maica Domnului, care a zăbovit îndurerată lângă crucea Fiului său răstignit (In. XIX, 25), este şi ea prezentă aici, în chip simbolic, prin mirida triunghiulară aşezată de-a dreapta Sfântului Agneţ *(Panaghia* sau *Bogorodiţa).*

3. Scopul şi semnificaţia miridelor

La sfârşitul Proscomidiei, datorită ceremoniilor săvârşite asupra lor, Sfântul Agneţ de pe disc şi vinul din potir nu mai sunt pur şi simplu pâine şi vin obişnuite, ci „Cinstitele Daruri", consfinţite, hărăzite, afierosite sau închinate lui Dumnezeu. Totuşi, atâta vreme cât rămân la proscomidiar, ele nu se prefac încă în Trupul şi Sângele Domnului, ci sunt numai un simbol, o icoană sau *„o închipuire"* a Sfântului Trup şi Sânge, cum le numeşte *Liturghierul* ortodox[42]. Toate cele săvârşite la Proscomidie au deci un caracter figurativ sau simbolic. Ritualul Proscomidiei constituie o formă sacramentală de anticipare, concretă şi intuitivă – dar simbolică – a adevăratei *pomeniri* sau comemorări – cea reală – a morţii Mântuitorului, pomenire care va avea loc abia în cursul Liturghiei credincioşilor, şi anume atunci când se va săvârşi Jertfa, adică sfinţirea şi prefacerea Darurilor.

Precum am văzut, în jurul Sfântului Agneţ se aşază pe sfântul disc *miridele* sau părticelele de pâine scoase din celelalte prescuri, şi anume:

Cea dintâi, pentru Sfânta Fecioară, e mai mare şi se aşază de-a dreapta Sfântului Agneţ, aşa după cum şi Maica Domnului – ca cea dintâi şi cea mai presus decât toţi sfinţii – şade în cer de-a dreapta Fiului ei iubit, cum a văzut-o Prorocul (Ps. XLIV, 11) şi a zugrăvit-o în cuvintele pe care le rosteşte atunci liturghisitorul: „De faţă a stătut Împărăteasa de-a dreapta Ta, în haină aurită îmbrăcată şi preaînfrumuseţată".

Următoarele nouă miride, mai mici, se scot în cinstea sfinţilor, împărţiţi în 9 cete sau grupe, după chipul celor 9 cete ale ierarhiei cereşti a sfinţilor îngeri. Ele reprezintă deci mulţimea sfinţilor care alcătuiesc Biserica triumfătoare sau biruitoare sau slăvită, din ceruri.

În sfârşit, cele mai mici se scot pentru credincioşii vii şi morţi, reprezentându-i deci pe membrii Bisericii luptătoare.

În ceea ce priveşte scopul sau sensul aducerii acestor miride, este desigur o deosebire între cele pentru sfinţi de-o parte şi cele pentru credincioşi de alta, deosebire care de altfel reiese chiar din formulele respective din *Liturghier* şi pe care o subliniază şi unii dintre tâlcuitorii Liturghiei. Cele dintâi se scot şi se aduc „întru cinstea şi pomenirea sfinţilor" (εἰς τιμὴν καὶ μνήμην); ele reprezintă deci o formă a cultului de veneraţie, adică a cinstirii pe care o dăm sfinţilor, şi totodată o variantă a rugăciunii de mulţumire pe care o aducem lui Dumnezeu pentru cinstea şi slava cu care El i-a încununat pe sfinţi. Celelalte se scot şi se aduc „spre pomenirea şi iertarea păcatelor" credincioşilor vii şi morţi. Ele sunt deci o formă a rugăciunii noastre de cerere, prin care mijlocim mila lui Dumnezeu în favoarea celor pe care-i pomenim şi pentru care ne rugăm, atât la Proscomidie, cât şi în alte momente din cursul Sfintei Liturghii[43].

---

[42] Vezi Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, la epicleză: „...*Punând înainte cele ce închipuiesc* Sfântul Trup şi Sânge al Hristosului Tău" (τὰ ἀντίτυπα τὸυ ἁγιου σώματος καὶ ἅιματος τοῦ Χριστοῦ σου).

[43] Vezi şi Nic. Cabasila, *op. cit.,* cap. X şi XXXIII, *trad. rom. cit.,* pp. 39-41, 82-84. Comp. şi *Îndreptarea Legii gl. 160 şi 161* (Ed. Acad. Rom., Bucureşti, 1962, p. 168).

4. Simbolismul eclesiologic şi eshatologic al Proscomidiei

Dar, deosebit de sensurile tipice şi simbolice legate de ritualul Proscomidiei şi expuse până acum, felul geometric în care Sfântul Agneţ şi miridele din jurul lui se aşază pe sfântul disc are şi un sens mai înalt, mistic şi eclesiologic în acelaşi timp. Sfântul Agneţ şi miridele reprezintă acum Biserica universală din toate timpurile şi locurile, atât cea de pe pământ (luptătoare), cât şi cea din ceruri (triumfătoare), Biserica în înţelesul ei cel mai larg, adică acea mare adunare sau familie spirituală a tuturor fiilor lui Dumnezeu, strânsă în jurul Întemeietorului şi Capului ei nevăzut, Hristos Mântuitorul, aşa cum L-a rugat El pe Tatăl, ca unde este El să fie şi ai Lui (In. XVII, 24) şi aşa cum va fi în împărăţia Lui ce va să vie.

Sensul acesta eclesiologic îl formulează în chip magistral mai ales Simeon al Tesalonicului, cel din urmă mare tâlcuitor original al Liturghiei bizantine: „Am înţeles cum prin această dumnezeiască închipuire şi istorisire a Sfintei Proscomidii, vedem pe Însuşi Iisus şi întreagă Biserica Lui. (Îl vedem) în mijloc pe Hristos Însuşi, Lumina cea adevărată şi Viaţa cea veşnică... El este în mijloc prin Agneţ, iar Maica Lui de-a dreapta prin miridă, sfinţii şi îngerii de-a stânga, iar dedesubt întreaga adunare a credincioşilor Lui dreptmăritori. Aceasta este taina cea mare: Dumnezeu între oameni şi Dumnezeu în mijlocul dumnezeilor, care se îndumnezeiesc de la Cel ce după fire este Dumnezeu, Care S-a întrupat pentru dânşii. Aceasta este împărăţia ce va să fie şi petrecerea (πολύτευμα) vieţii celei veşnice: Dumnezeu este cu noi, văzut şi împărtăşit"[44].

În sens mistic (eshatologic), proscomidiarul şi sfântul disc însemnează tronul Mântuitorului ca împărat în mijlocul Bisericii Sale şi scaunul Său la judecata din urmă, în faţa Căruia toţi ne vom înfăţişa pentru ca să dăm seamă de faptele noastre[45]. Sfântul disc, cu Sfântul Agneţ şi miridele din jurul lui reprezintă deci, în chip simbolic, aceeaşi imagine eshatologică pe care zugravii o înfăţişează mai intuitiv, prin mijlocirea formelor de artă, în marea şi impresionanta scenă a judecăţii din urmă, zugrăvită de obicei la intrarea bisericilor noastre[46].

E. EXPLICAREA LITURGHIEI CATEHUMENILOR

1. Începutul Liturghiei până la vohodul cu Evanghelia

a) „Vremea *începerii Liturghiei*" (τὸ καιρὸς), adică ritualul închinării liturghisitorilor pentru începerea slujbei, „închipuie timpul, prezis de Isaia profetul, al naşterii lui Ioan Înaintemergătorul şi al întrupării lui Hristos pentru noi"[47]. De aceea, preotul rosteşte atunci, între altele, şi cântarea de slavă a îngerilor de la Naşterea Domnului: „Slavă întru cei de sus, lui Dumnezeu..." (Lc. II, 14). Înainte de aceasta preotul rosteşte însă rugăciunea de invocare a Sfântului Duh („Împărate ceresc..."), deoarece cu puterea harului Sfântului Duh se săvârşesc, de fapt, toate actele sfinte mai importante din sfintele slujbe, deci şi Sfânta Jertfă, pe care preotul urmează să o oficieze în cursul Sfintei Liturghii. După aceasta, preotul adaugă şi cântarea îngerească („Slavă întru cei de sus, lui Dumnezeu..."), deoarece începutul Liturghiei aduce aminte de venirea Domnului pe pământ, prin întruparea şi naşterea Sa, anunţată de îngeri în noaptea Naşterii.

[44] *Despre Sfânta Liturghie,* cap. 949, trad. rom., p. 101.

[45] Cf. Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* pp. 42-43.

[46] Vezi cap. despre *Pictura din bisericile ortodoxe,* în *Liturgica generală.*

[47] Sfântul Gherman, *op.cit., P.G.,* t. XCVIII, col. 400 D-401 A.

b) Ca orice slujbă sfântă, Liturghia începe cu o formulă de *binecuvântare* sau *slăvire* a lui Dumnezeu, şi anume cu „Binecuvântarea mare", cu care începe şi slujba Sfintelor Taine: „Binecuvântată este împărăţia Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh...". De ce? – Pentru că, dintre diferitele forme ale rugăciunii sau convorbirii noastre cu Dumnezeu (de mulţumire, de cerere, de mărturisire, de slăvire etc.), cea dintâi cu care se cuvine să ne apropiem de El şi cu care să începem deci sfânta slujbă, este rugăciunea de *slăvire* (doxologia sau slavoslovia), din care fac parte şi formulele de binecuvântare.

Prin această formulă de binecuvântare, preamărim împărăţia lui Dumnezeu, pentru a cărei întemeiere a venit pe pământ Mântuitorul Hristos şi binecuvântăm Dumnezeirea în Treimea Persoanelor, iar nu în unitatea esenţei Sale. De ce? – Pentru că Sfânta Liturghie este misterul întrupării Domnului, întrupare prin care s-a dezvăluit oamenilor pentru prima dată în chip clar taina Sfintei Treimi; de aceea, la începutul ei se cuvine să fie propovăduită şi slăvită Sfânta Treime[48].

Comparând între ele formulele de binecuvântare de la începutul celor trei slujbe principale ale serviciului divin zilnic al Bisericii (Vecernia, Utrenia şi Liturghia), observăm că ele exprimă o vizibilă gradaţie în revelarea misterului Sfintei Treimi. Astfel, formula de la începutul Vecerniei („Binecuvântat este Dumnezeul nostru...") aminteşte treapta cea mai de jos a acestei revelaţii, şi anume epoca cea mai îndepărtată din istoria mântuirii, în care omenirea avea o cunoştinţa vagă şi întunecată despre Dumnezeu, neştiind nimic altceva decât că El există şi că este unul singur. Cu formula de binecuvântare de la începutul Utreniei („Slavă Sfintei... Treimi") avansăm pe o treaptă superioară pe scara revelaţiei, adică la epoca în care lumea dinainte de Mântuitorul, datorită descoperirilor umbroase ale prorocilor Legii Vechi, făcuse oarecare progres, în cunoaşterea lui Dumnezeu, şi anume că El este în trei feţe sau persoane. În sfârşit, cu formula de binecuvântare de la începutul Liturghiei („Binecuvântată este împărăţia Tatălui..."), ne aflăm pe treapta cea mai de sus în istoria revelaţiei despre misterul Dumnezeirii, şi anume în epoca în care, graţie descoperirii depline făcute nouă de însuşi Mântuitorul, am aflat, în plus, că cele trei persoane ale Dumnezeirii se numesc: Tată, Fiu şi Duh Sfânt[49].

c) În timpul binecuvântării, preotul face semnul *Sfintei Cruci peste antimis cu Sfânta Evanghelie,* care şade totdeauna pe Sfânta Masă şi care îl închipuie pe Însuşi Hristos ca Împărat şi Dumnezeu, şezând pe tronul slavei Sale. Acest gest arată că sfânta slujbă care se începe acum se săvârşeşte spre pomenirea jertfei de pe cruce a Mântuitorului şi că prin Sfânta Evanghelie şi Sfânta Cruce a întemeiat Mântuitorul împărăţia lui Dumnezeu pe pământ, prin ele se menţine şi ele sunt cele două simboluri sau embleme ale creştinismului.

d) La începutul Liturghiei, *uşile împărăteşti şi dvera* (perdeaua) sunt *deschise.* Se deschid uşile împărăteşti ca semn că slujba care se începe acum reprezintă epoca revelaţiei depline a misterului mântuirii prin venirea Mântuitorului, Care ne-a deschis porţile raiului şi uşile împărăţiei cerurilor, cum spune El Însuşi: „De acum veţi vedea cerul deschis şi pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se şi coborându-se peste Fiul Omului" (In. I, 51)[50]. După ce se dă binecuvântarea, uşile împărăteşti se închid, rămânând deschisă numai dvera, în semn că taina întrupării şi a Naşterii rămâne deocamdată necunoscută oamenilor,

[48] Comp. Nicolae Cabasila, *op.cit.,* cap. XII, trad. rom., p. 42.

[49] Comp. Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* pp. 43-44.

[50] Comp. Pr. P. Vintilescu, *Dumnezeiasca Liturghie comentată în oficiul şi în textul ei,* în rev. *B.O.R.,* an. 1960, nr. 7-8, p. 633; Acelaşi. *Liturghierul explicat,* Bucureşti, 1972, p. 172.

fiind descoperită numai îngerilor din ceruri, păstorilor şi magilor, ca şi celor din preajma dumnezeiescului Prunc, Care se află acum în taina altarului, la proscomidiar, acoperit de vălurile şi simbolurile Cinstitelor Daruri şi ascuns de văzul credincioşilor[51].

e) *Antifoanele,* compuse parte din versete de psalmi, parte din cântări ale Legii Noi, ne duc cu gândul tot la vremea când Mântuitorul venise pe pământ, dar rămăsese încă în atmosfera vieţii umile din Nazaret, când El era în lume, dar lumea încă nu-L cunoştea, după cum şi Cinstitele Daruri rămân încă, în acest timp, acoperite şi învăluite în atmosfera de penumbră şi taină a proscomidiarului. Antifoanele reprezintă deci vremea de dinainte de Ioan Botezătorul, de dinainte de a se aprinde lumina (comp. In. I, 8-10), când era încă nevoie de proroci care să vestească venirea Domnului[52]. De aceea, versetele din psalmi, care alcătuiesc de obicei aceste antifoane, sunt alese de regulă din psalmii profetici (mesianici), în care se proroceşte venirea Domnului, iar cântăreţii care le cântă îi închipuie acum pe prorocii şi pe psalţii Legii Vechi. Antifoanele sunt trei, în cinstea Sfintei Treimi.

f) *Fericirile,* care alcătuiesc ultimul antifon la Liturghia din duminici şi sărbătorile sfinţilor şi care fac parte din prima cuvântare mare ţinută de Mântuitorul, adică din *Predica de pe Munte* (Mt. V, 1 ş.u.), reprezintă zorile lucrării publice a Mântuitorului, adică începutul propovăduirii Evangheliei[53].

g) *Deschiderea uşilor împărăteşti,* către sfârşitul antifonului al treilea, arată că Mântuitorul iese din viaţa necunoscută de până aici, Se arată şi Se descoperă şi celor ce nu-L cunoşteau până acum.

2. Vohodul mic

Ieşirea sfinţiţilor slujitori cu Sfânta Evanghelie sau vohodul mic, cum se mai numeşte, înseamnă *epifania* Domnului sau arătarea Sa în lume, mai întâi prin botezarea Sa în Iordan, când a fost mărturisit de Tatăl, apoi prin începerea activităţii Sale publice, adică prin propovăduirea Evangheliei (vezi Mc. I, 14)[54].

a) *Sfânta Evanghelie,* ca una ce cuprinde cuvintele Domnului şi istoria vieţii Lui pe pământ, îl întruchipează acum pe Hristos însuşi[55]. De aceea atât slujitorii, cât şi credincioşii se pleacă şi se închină înaintea ei, ca înaintea lui Hristos însuşi, cântând: „Veniţi să ne închinăm şi să cădem la Hristos..." (comp. Ps. XCIV, 6 şi CV, 47), iar preotul sau cel mai mare din biserică o şi sărută în semn de respect, ca şi cum ar săruta mâna sau picioarele Domnului însuşi.

b) *Luminile* care sunt purtate înaintea Sfintei Evanghelii simbolizează însăşi lumina spirituală adusă de Mântuitorul prin Sfânta Evanghelie, iar purtătorii lor îi închipuie pe prorocii Legii Vechi, care au prevestit venirea Domnului, îndeosebi pe ultimul şi pe cel mai mare dintre ei: Sfântul Ioan Botezătorul şi Înaintemergătorul, cel care a

[51] Comp. Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* p. 43.

[52] Sfântul Gherman al Constantinopolului, *op. şi ed. cit.,* col. 401 D; N. Cabasila, *op. cit.,* cap. 18 şi 19, trad. rom., pp. 54-58; Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie,* cap. 98 şi *Tâlcuire despre dumnezeiescul locaş,* 49-52, trad. rom., pp. 103, 258.

[53] Simeon al Tesalonicului, Despre *Sfânta Liturghie,* cap. 98 (trad. rom., p. 103) şi Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* p. 44.

[54] Sfântul Gherman, *op. şi ed. cit.,* col. 405 CD; Nic. Cabasila, *op. cit.,* cap. 22 (trad. rom., p. 63) şi Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* pp. 44-45.

[55] Nic. Cabasila, *op. cit.,* cap. 20, trad. rom., p. 58.

pregătit calea Domnului (Mc. I, 2-3), pe care Mântuitorul însuşi l-a numit făclie (In. V, 35) şi despre care un alt proroc a spus: „Gătit-am făclie Unsului Meu..."[56].

c) Cât priveşte cuvintele *„Înţelepciune, Drepţi !",* prin care preotul sau diaconul înalţă Sfânta Evanghelie în văzul credincioşilor, ca să le înţelegem exact, trebuie să avem în vedere că rânduiala Liturghiei noastre îşi are originea şi s-a format în părţile Răsăritului (Orientul apropiat), unde creştinii ascultau (ca şi azi) sfânta slujbă stând de obicei jos în strană sau chiar pe duşumeaua (podeaua) bisericii. Prin cuvintele de mai sus, preotul voia să spună credincioşilor că Sfânta Evanghelie, Cuvântul lui Hristos, care se va citi îndată, este singura şi adevărata *înţelepciune* (σοφία): cea dumnezeiască (vezi Colos. II, 3 şi I, 24, 30); se cuvine, deci, să-L întâmpinăm pe Hristos, Care ni Se arată, şi să ascultăm cuvântul Lui, stând drepţi sau în picioare (ὀρθοί), în semn de respect, iar nu stând jos ca până acum[57]. De altfel, chiar şi la noi, încă până astăzi, respectul faţă de cineva se arată prin scularea în picioare la sosirea aceluia, cum fac de exemplu femeile de la ţară, când trece preotul pe drum, sau cum fac şcolarii în clasă, la intrarea profesorului[58].

Cuvântul „drepţi !" se referă deci la atitudinea sau ţinuta fizică a credincioşilor, iar nu la cea sufletească sau morală, cum înţeleg şi explică unii, căci atunci ar trebui să fie în original cuvântul δίκαιοι, iar nu ὀρθοί. Forma originară şi corectă a acestei formule liturgice este deci „Înţelepciune, Drepţi !", conform textului original grecesc (Σοφία, Ὀρθοί)[59], iar nu „Cu înţelepciune, drepţi !", nici „Înţelepciune dreaptă" sau „Cu înţelepciune dreaptă", cum au în general ediţiile vechi ale *Liturghierului* românesc şi cum zic unii dintre sfinţiţii slujitori[60]. Prin această formulă se atrage luarea-aminte credincioşilor din biserică asupra tuturor momentelor din rânduiala slujbei când are loc, sub o formă simbolică oarecare, apropierea sau prezenţa mistică a lui Hristos (sau a numelui Său) în mijlocul nostru. De aceea ea se repetă înainte de citirea Sfintei Evanghelii (*„Înţelepciune ! Drepţi* să ascultăm „Sfânta Evanghelie...").

3. Trisaghionul liturgic

Cât priveşte *Trisaghionul liturgic,* adică imnul „Sfinte Dumnezeule...", care se cântă după vohodul cu Evanghelia, cuprinsul şi rostul lui în această parte a rânduielii Sfintei Liturghii sunt explicate foarte bine de teologul bizantin Nicolae Cabasila, pe care ne mărginim a-l cita exact: „Cântarea aceasta e împrumutată parte din cântarea îngerilor, parte din cartea sfinţilor psalmi ai Prorocului şi este alcătuită de Biserica lui Hristos, fiind închinată Sfintei Treimi. Într-adevăr, cuvântul *Sfinte,* cântat de trei ori, este din imnul Serafimilor (Isaia VI, 1-3; comp. şi Apoc. IV, 8); iar cuvintele: *Dumnezeule, tare, fără de moarte,* sunt din acel psalm al lui David, în care el spune: *Însetat-a sufletul*

[56] Comp. şi Ieş. XXIII, 20: „Trimite-voi pe îngerul Meu înaintea feţei tale..." (Comp. şi Ieş. XXXII, 34 şi XXXIII, 2); Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* pp. 44-45.

[57] Nic. Cabasila, *op. cit.,* cap. 21, trad. rom., pp. 61-62. Comp. şi *Constituţiile apostolice,* II, 57 (*trad. rom. cit.,* p. 76): „Şi când se citeşte Evanghelia, toţi preoţii şi diaconii şi tot poporul *să stea (în picioare:* στηκέτωσαν), ascultând cu multă linişte..." etc.

[58] Comp. şi Dr. Nic. Corneanu, *E corect să se îngenuncheze când se citeşte Evanghelia la Sfânta Liturghie ?,* în rev. *M.A.,* 1960, 7-8, pp. 620-622.

[59] Vezi P. Trembela, *Cele trei Liturghii...,* p. 38 şi ʽΙερατικόν, Atena, 1968, p. 78.

[60] Vezi mai pe larg la Pr. P. Vintilescu, *Însemnări pentru o nouă ediţie a Liturghierului,* Bucureşti, 1947, pp. 42-51.

meu de Dumnezeu cel tare, Cel viu (Ps. XLI, 2). Alegerea şi împreunarea acestor cuvinte, precum şi adaosul cererii *miluieşte-ne pe noi* sunt opera Bisericii, care-L cunoaşte şi-L propovăduieşte pe Unul Dumnezeu în Treimea Sa. Prin aceasta ea vrea să arate pe de o parte, legătura dintre *Vechiul* şi *Noul Testament,* iar pe de altă parte că îngerii şi oamenii s-au unit într-o singură Biserică şi un singur cor prin venirea lui Hristos (comp. Efes. I, 10), Cel ce e mai presus de ceruri şi totodată pe pământ. De aceea după ce Sfânta Evanghelie a fost arătată şi apoi dusă în altar, cântăm imnul acesta cu glas tare, pentru că Cel ce S-a sălăşluit între noi ne-a aşezat împreună cu îngerii făcându-ne loc în corul lor"[61].

În sens mistic, Trisaghionul simbolizează deci unirea Bisericii triumfătoare cu cea luptătoare, a cerului cu pământul, a îngerilor şi a sfinţilor cu oamenii, unire realizată prin întruparea şi venirea Fiului lui Dumnezeu pe pământ. El ne sugerează şi prezenţa mistică sau participarea nevăzută a sfinţilor îngeri la slujba de slăvire pe care o înălţăm lui Dumnezeu împreună cu dânşii, precum se roagă preotul în *Rugăciunea intrării,* în timpul vohodului cu Evanghelia: „Fă ca împreună cu intrarea noastră să fie şi intrarea sfinţilor Tăi îngeri, care slujesc împreună cu noi şi împreună slăvesc bunătatea Ta..."[62] (Vezi şi Rugăciunea în taină din timpul Trisaghionului).

La Liturghia obişnuită, imnul *Sfinte Dumnezeule* se cântă de trei ori în cinstea Sfintei Treimi, la slujba în sobor de şase ori, iar la cea arhierească de nouă ori, după numărul întreg al celor 9 cete îngereşti, alternând cântarea ei între cor (cântăreţi, credincioşi) şi ceata liturghisitorilor din altar şi simbolizând astfel lauda neîntreruptă a lui Dumnezeu de către Biserica cerească şi cea pământească[63].

4. Lecturile biblice

a) *Apostolul,* adică citirea pericopei rânduite din Faptele sau din epistolele Sfinţilor Apostoli, închipuie trimiterea la propovăduire a Sfinţilor Apostoli, fie pe cea dintâi, adică îndată după alegerea sau chemarea lor (Mt. X; Mc. VI, 7-13 ; Lc. IX, 1-6), cum precizează unii tâlcuitori ai Liturghiei[64], fie pe cea din urmă, definitivă, după Înviere, când Mântuitorul le spune: „Mergeţi în toată lumea şi propovăduiţi Evanghelia la toată făptura..." (Mt. XXVIII, 19 ş.u.; Mc. XVI, 15 ş.u.).

b) *Cădirea* sau *tămâierea din timpul Apostolului* se face, de fapt, în cinstea Sfintei Evanghelii, care urmează a se citi îndată şi îi simbolizează atât pe Sfinţii Apostoli, cât şi mireasma învăţăturii dumnezeieşti răspândite de ei în toată Biserica, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel: „(Noi apostolii) suntem pentru Dumnezeu, buna *mireasmă* a lui Hristos... şi prin noi răspândeşte în tot locul *mireasma cunoştinţei* Lui" (II Cor. II, 14-15)[65]. După unii liturgişti, cădirea aceasta simbolizează darul Sfântului Duh, dat, prin Evanghelie, la toată lumea[66].

[61] Nicolae Cabasila, *op. cit.,* cap. XX, trad. rom., pp. 59-60. Comp. şi Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie,* cap. 98; *Despre sfintele hirotonii,* cap. 203 şi *Despre sfintele rugăciuni,* cap. 314-318 (trad. rom., pp. 104, 146, 205-207).

[62] Comp. Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* p. 47.

[63] Comp. Pr. P. Vintilescu, *Dumnezeiasca Liturghie comentată...,* în rev. şi nr. cit., pp. 637-638; Acelaşi, *Liturghierul explicat,* p. 176.

[64] Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* p. 45 şi Nic. Cabasila, *op. cit.,* cap. 22, trad. rom., p. 63.

[65] Meletie Sirigul, *op. şi loc. cit.,* supra.

[66] Simeon al Tesalonicului, *Tâlcuire despre dumnezeiescul locaş,* trad. rom., p. 260.

c) *Citirea Sfintei Evanghelii* închipuie arătarea deplină a lui Hristos în lume, adică pe Mântuitorul Însuşi propovăduind mulţimilor[67]. De aceea atât înainte, cât şi după citirea ei, cântăreţii (credincioşii) o salută cu cuvintele: „Slavă Ţie, Doamne, slavă Ţie !", ca şi cum L-ar saluta pe Domnul Însuşi.

Începând de la vohodul mic înainte, adică din momentul ieşirii cu Sfânta Evanghelie, Liturghia devine o treptată epifanie sau realizare a prezenţei mistice a lui Hristos în mijlocul nostru, mai întâi în simboluri, iar mai apoi – prin Sfintele Daruri – în însăşi realitatea Sfântului Său Trup şi Sânge. De aceea elementele tipice, preînchipuitoare sau profetice, din *Vechiul Testament,* existente până acum în rânduiala Liturghiei, încep să dispară treptat pentru a face loc celor simbolice şi mistice ale *Noului Testament.* Iată ce scrie, de exemplu, Nicolae Cabasila în această privinţă: „Sfânta Evanghelie întruchipează pe Hristos... Iar după ce Cel prorocit a venit şi S-a ivit El însuşi în lume, nimeni nu mai voieşte să ia aminte la spusele prorocilor; de aceea, după ce s-a arătat Sfânta Evanghelie, cântările profetice (antifoanele) încetează şi începem a cânta din ale noului Aşezământ (troparele), ori lăudăm pe Preasfânta Născătoare de Dumnezeu sau pe vreun sfânt, ori slăvim pe Hristos Însuşi, pentru sălăşluirea Lui între noi, ori pentru cele ce a făcut sau a pătimit pentru noi cât a trăit pe pământ, căci pe acestea Biserica le sărbătoreşte totdeauna"[68].

Inaugurată cu vohodul mic, prezenţa simbolico-mistică a lui Hristos în mijlocul nostru devine mai apropiată şi mai perceptibilă în faza următoare din rânduiala Liturghiei, când se citesc pericopele din Apostol şi Evanghelie. Acestea închipuie arătarea în lume a Domnului, prin care El S-a făcut cunoscut pe încetul după ivirea Sa. De aceea mai întâi ni se arată Sfânta Evanghelie închisă, închipuind epifania Domnului (arătarea de la Botez), când Tatăl L-a mărturisit pe Fiul, Care era încă necunoscut (Mt. III, 13-17), iar Fiul, negrăind nimic despre Sine, avea nevoie de glasul unui vestitor. După aceea, citirile din Scriptură închipuie arătarea mai vădită a Mântuitorului, când El vorbea tuturor în public şi S-a făcut cunoscut nu numai prin cele ce a grăit El Însuşi, ci şi prin cele ce i-a învăţat pe Apostoli să propovăduiască, trimiţându-i către oile cele pierdute ale casei lui Israel (Mt. X, 6). De aceea, se citeşte atât din cărţile Sfinţilor Apostoli, cât şi din Sfânta Evanghelie însăşi.

Dar de ce nu se citeşte mai întâi Evanghelia ? Pentru că cele grăite de Domnul Însuşi ne înfăţişează arătarea Lui mai lămurit decât cele spuse de Apostoli. Ştim însă că Mântuitorul nu a arătat oamenilor dintr-o dată şi pe de-a întregul mărimea puterii şi a bunătăţii Sale (aceasta o va face la a doua Sa venire), ci a înaintat treptat, de la ceea ce era mai nevădit, la ceea ce era mai vădit. De aceea este potrivit să se citească Apostolul înaintea Evangheliei, vrând să se arate astfel că manifestarea Domnului în lume s-a făcut treptat. Tot pentru acest motiv, lucrurile care amintesc arătarea Lui deplină sunt păstrate pentru partea de la urmă a slujbei, după cum se va vedea din cele ce urmează[69].

[67] Sfântul Gherman al Constantinopolului, *op. şi ed. cit.,* col. 412 D-413 B. Puţin diferit la Simeon al Tesalonicului, *Tâlcuire despre dumnezeiescul locaş,* trad. rom., p. 260 şi la Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* p. 45.

[68] *Op. cit.,* cap. XX trad. rom. cit., p. 58.

[69] Nicolae Cabasila, *op. cit.,* cap. XXII, trad. rom., pp. 63-64.

5. Partea finală a Liturghiei catehumenilor

a) *Desfacerea sfântului antimis* în timpul ecteniei pentru catehumeni închipuie săparea sau pregătirea mormântului de piatră, pe care Iosif Arimateianul îl făcuse pentru sine, dar pe care l-a dăruit pentru îngroparea Domnului, ca unul ce era un catehumen sau ucenic nedesăvârşit al Acestuia (Mt. XXVII, 60)[70].

b) *Strângerea miridelor de pe sfântul antimis* cu buretele, la cuvintele: „Să-i unească pe dânşii (pe catehumeni) cu Sfânta Sa sobornicească şi apostolească Biserică", simbolizează unirea catehumenilor cu Biserica, unire pentru care ne rugăm în timpul acestei ectenii; *semnul Sfintei Cruci,* făcut de preot cu buretele peste antimis la ecfonisul „Ca şi aceştia...", este ca o pecetluire sau ca o binecuvântare a mormântului.

c) Cât priveşte *concedierea catehumenilor* la sfârşitul Liturghiei catehumenilor, de care ne amintesc azi doar formulele liturgice respective („Cei chemaţi, ieşiţi !..."), are – după unii liturgişti – un sens mistico-eshatologic: ea simbolizează sau preînchipuie vremea sfârşitului lumii, după propovăduirea Evangheliei la toată zidirea şi despărţirea celor drepţi de cei păcătoşi, la judecata viitoare, pentru că Liturghia credincioşilor, care urmează după aceasta şi în timpul căreia se va face unirea de taină cu Hristos prin împărtăşire, este privită ca simbolul şi arvuna sau preînchipuirea gustării fericirii depline, de care se vor bucura drepţii, în viaţa ce va să fie[71].

d) *Închiderea uşilor împărăteşti* după citirea Evangheliei şi *închiderea dverei,* la sfârşitul ecteniei pentru catehumeni, înlocuieşte închiderea uşilor bisericii de odinioară, după concedierea catehumenilor, pentru a feri privirea sfintelor mistere de către cei neiniţiaţi. În sens mistic eshatologic, această închidere simbolizează sfârşitul celor pământeşti şi intrarea drepţilor la ospăţul de nuntă al lui Hristos, după judecata viitoare[72].

F. EXPLICAREA LITURGHIEI CREDINCIOŞILOR

1. Partea introductivă

Atmosfera de mister şi de supranatural în care se desfăşoară sfânta slujbă se accentuează treptat în această parte, pe măsură ce ne apropiem de ritul euharistic, centrul Sfintei Liturghii.

Astfel, încă aproape de la începutul acesteia – trecând peste ecteniile începătoare – *imnul heruvimic,* cântat de cântăreţi (cor) şi zis în taină şi de către liturghisitori, are deja un sens mistic, pe care îl exprimă însuşi textul acestui imn: noi îi închipuim acum, în mod tainic, pe Heruvimii din ceruri, deoarece ne pregătim ca şi ei să-L primim pe „Împăratul tuturor", Care va apărea, la vohod, în mijlocul nostru sub forma Cinstitelor Daruri şi Căruia Îi cântăm „Aliluia !"; de aceea suntem îndemnaţi să lepădăm toată grija cea lumească, pentru ca să-L întâmpinăm cu cinstea cuvenită.

[70] Meletie Sirigul, *op. şi loc. cit.*, pp. 48-49.

[71] Vezi Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia,* cap. XXIV, *trad. rom.* cit., p. 350; Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie,* cap. 98; *Tâlcuire despre dumnezeiescul locaş* (trad. rom., pp. 105,260).

[72] Meletie Sirigul, *op. şi loc. cit.*, p. 45 şi Sfântul Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, cap. XV, *trad. rom. cit.*, p. 341.

Atmosfera de mister este sporită apoi prin *cădirea din timpul Heruvicului,* când se înmiresmează biserica, în cinstea Darurilor care vor fi purtate în curând prin mijlocul ei la vohod.

2. Vohodul mare sau ieşirea cu Cinstitele Daruri

Această parte închipuie – după unii liturgişti – ultimul drum făcut de Domnul înainte de Patima şi de moartea Sa, din Betania în Ierusalim, intrarea Sa triumfală în Cetatea Sfântă, unde trebuia să Se jertfească[73]. După alţii – şi cu mai multă dreptate înseamnă chiar alaiul funebru de la răstignirea şi îngroparea Domnului, adică transportarea Sfântului Său Trup de la locul răstignirii (Golgota) la locul unde era săpat mormântul[74].

Astfel, *proscomidiarul* închipuie acum locul răstignirii, iar *sfântul disc* reprezintă patul sau năsălia pe care a fost pus şi purtat trupul sfânt, după coborârea de pe cruce. Purtătorii Cinstitelor Daruri îi reprezintă pe Iosif Arimateianul şi pe Nicodim, care au coborât trupul Domnului de pe cruce şi l-au pus în mormânt[75].

De aceea, la Liturghia în sobor preoţii care îl însoţesc pe protos poartă în mâini uneltele de tortură ale Patimilor: cruci, copia, linguriţa, buretele etc., ca şi când L-ar însoţi pe Domnul pe drumul Calvarului sau al mormântului.

Pomenirile, pe care preoţii le fac acum în mijlocul bisericii, sunt după pilda şi asemănarea rugăminţii tâlharului celui drept răstignit o dată cu Iisus, care-L ruga pe Domnul: „Pomeneşte-mă, Doamne, când vei veni întru împărăţia Ta !" (Lc. XXIII, 42) şi care pentru aceasta a căpătat de la Mântuitorul făgăduinţa Raiului.

Altarul şi Sfânta Masă pe care sunt aşezate Darurile închipuie acum grădina în care era săpat mormântul Domnului; *sfântul antimis* e mormântul însuşi, iar aşezarea Cinstitelor Daruri pe el înseamnă punerea Domnului în mormânt[76], exprimată de altfel şi prin troparele funebre pe care le zic acum liturghisitorii în taină: „Iosif cel cu bun chip...", „În mormânt cu trupul..." şi „Ca un purtător de viaţă...".

Acoperământul discului simbolizează sudariul sau marama pusă pe faţa Celui răstignit; *acoperământul potirului* ţine locul giulgiului (linţoliului) în care a fost înfăşurat trupul Domnului, iar *acoperământul mare* (Aerul), care se pune acum peste disc şi potir, închipuie piatra prăvălită la intrarea mormântului[77]. *Cădirea Darurilor*

[73] Sfântul Gherman, *op. cit., P.G.,* t. XCVIII, col. 420 D şi Nic. Cabasila, *op. cit.*, cap. XXIV, trad. rom., pp. 66-67.

[74] Vezi, de ex., Teodor de Mopsuestia, *Cateheza XV baptismală* (la A. Rucker, *Ritus Baptismi et Missae quem descripsit Theodorus episcopus Mopsuestenus...,* Münster, 1933, pp. 21-22); Sfântul Gherman, *op. cit.*, col. 420 A-B. Vezi şi troparele zise în taină de preot, la întoarcerea cu Cinstitele Daruri în altar şi depunerea lor pe Sfânta Masă: „Iosif cel cu bun chip...", „În mormânt cu trupul..." şi „Ca un purtător de viaţă...". O părere izolată despre simbolismul vohodului mare o găsim la Simeon al Tesalonicului (*Despre Sfânta Liturghie,* cap. 98 şi *Tâlcuire despre dumnezeiescul locaş, 76, trad. rom. cit.,* pp. 105, 261) şi în tâlcuirea liturgică atribuită Sfântului Ioan Postitorul (la J. Pitra, *Spicilegium Solesmense,* vol. IV, Paris, 1858, p. 442); după aceştia, ritul vohodului mare simbolizează a doua venire a Mântuitorului.

[75] Sfântul Gherman, *op. şi ed. cit.,* col. 421 CD; Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* p. 49.

[76] Sfântul Gherman, *op. cit.,* col. 421 C-D. Comp. şi Atanasie de la Paros, ᾿Επιτομή τῶν Φείων δογμάτον, *adică arătare sau adunare pe scurt a dumnezeitştilor dogme ale credinţei,* trad. rom. de Iosif al Argeşului, Neamţu, 1816, p. 250

[77] Sfântul Gherman, *op. şi ed. cit.,* col. 424 B-C.

aminteşte aromatele cu care a fost uns trupul Domnului şi miresmele aduse de femeile mironosiţe la îngropare (In. XIX, 39-40). *Asteriscul (steluţa),* care rămâne peste sfântul disc, închipuie pecetea pusă pe piatra mormântului. *Închiderea uşilor împărăteşti* simbolizează pogorârea Domnului la iad cu sufletul, iar *închiderea dverei* închipuie întărirea mormântului cu straja (custodia) cerută de căpeteniile iudeilor[78].

Ca semnificaţie simbolică, momentele celor două vohoduri din rânduiala Liturghiei (vohodul cu Evanghelia şi ieşirea cu Darurile) corespund cu momentul rostirii (cântării) imnului „Lumină lină" din rânduiala Vecerniei, cu momentul doxologiei (slavosloviei) din rânduiala Utreniei şi cu sfârşitul Ceasului I. La Vecernie, salutăm apariţia luminii de seară (sfeşnicul), menite să risipească întunericul nopţii; la Utrenie, salutăm apariţia luminii de zi (soarele), iar la sfârşitul Ceasului I Îl invocăm pe Hristos, „Lumina cea adevărată, Care luminează şi sfinţeşte pe tot omul ce vine în lume..." (Comp. In. I, 9)[79]. Dar şi într-un caz, şi în celălalt, lumina naturală Îl simbolizează tot pe Hristos, Care a spus despre Sine: „Eu sunt lumina lumii..." (In. VIII, 12; comp. şi II Cor. IV, 4-6). La Vecernie, El luceşte, palid şi departe de omenire, ca luceafărul de seară, încât lumea Legii Vechi abia Îl presimte, Îl întrezăreşte, dar nădăjduieşte şi aşteaptă venirea Lui; la Utrenie, (care, precum am spus, simbolizează o etapă mai avansată din istoria sfântă), El luminează mai tare şi mai aproape, risipind, ca soarele, întunericul nopţii care acoperise până atunci lumea. În sfârşit, la cele două vohoduri din rânduiala Liturghiei (care reprezintă însăşi vremea venirii lui Hristos), El apare lumii mult mai aproape şi mai vizibil. La Vohodul mic este întruchipat în Sfânta Evanghelie, care cuprinde viaţa, lucrarea şi predica Sa, iar la Vohodul mare apare sub forma Cinstitelor Daruri, care se vor preface curând în însuşi Sfântul Său Trup şi Sânge.

La Vecernie Îl vestim credincioşilor şi Îl salutăm cu formula „Înţelepciune! Drepţi!" şi cu imnul „Lumină lină..."; la Utrenie, cu „Slavă Ţie, Celui ce ne-ai arătat nouă lumina!" şi cu cântarea doxologiei; la sfârşitul Ceasului I, cu rugăciunea „Hristoase, Lumina cea adevărată..."; la Liturghie, prima dată cu avertismentul „Înţelepciune! Drepţi!" (ca şi la Vecernie) şi cu cântarea „Veniţi să ne închinăm şi să cădem la Hristos...", iar a doua oară, cu formula „Înţelepciune!" (de dinainte de Heruvic) şi cântarea „Ca pe Împăratul tuturor să-L primim!...".

Iată, deci, cum vohodurile din slujbele serviciului divin zilnic – începând de la Vecernie şi terminând cu Liturghia – simbolizează o treptată revelare, epifanie sau manifestare mistico-simbolică a Mântuitorului în lume, aşa cum s-a realizat ea de-a lungul istoriei mântuirii.

3. Partea pregătitoare pentru săvârşirea jertfei

Toată partea care urmează acum în rânduiala Liturghiei are ca scop *pregătirea liturghisitorilor şi a credincioşilor pentru participarea lor cu vrednicie la aducerea Sfintei Jertfe,* care se apropie. Ea cuprinde trei subdiviziuni, care reprezintă tot atâtea mijloace şi etape sau trepte ale acestei pregătiri şi, totodată, condiţii pentru participarea cu vrednicie la săvârşirea Jertfei, şi anume:

a) *Rugăciunea,* exprimată prin ectenia care urmează îndată („Să plinim rugăciunea noastră Domnului...");

[78] Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* pp. 48-49 şi Gherman al Constantinopolului, *op. şi ed. cit.,* col. 424 B-C.

[79] Vezi rugăciunea de la sfârşitul Ceasului I (*Ceaslov,* Bucureşti, 1945, p. 76): „Hristoase, lumina cea adevărată...".

b) împlinirea poruncii creştine a *dragostei,* concretizată în ritualul de odinioară al sărutării păcii (rămas numai în vechea formulă de îndemn: „Să ne iubim unii pe alţii...") şi

c) *Mărturisirea credinţei* celei drepte şi adevărate, care se face prin rostirea *Crezului.* După prima etapă, aceea a rugăciunii (ectenia), urmează deci îndemnul: „Să ne iubim unii pe alţii...", îndemn care nu face altceva decât să reproducă porunca dată de Mântuitorul Sfinţilor Săi Apostoli: „Poruncă nouă vă dau: să vă iubiţi unul pe altul..." (In. XIII, 34; XV, 12); aceasta vrea să spună că iubirea dintre noi e una din condiţiile fără de care nu putem lua parte cu vrednicie la aducerea Sfintei Jertfe, după cuvântul Domnului: „Dacă aduci darul tău la altar şi acolo îţi vei aduce aminte că fratele tău are ceva asupra ta, lasă acolo darul tău înaintea altarului şi mergi mai întâi de te împacă cu fratele tău şi atunci venind, adu darul tău" (Mt. V, 23-24; comp. şi Mc. XI, 25-26). Ca expresie a împlinirii acestei porunci dumnezeieşti şi urmând pilda şi îndemnul Sfinţilor Apostoli (vezi Rom. XVI, 16 şi I Cor. XVI, 20; I Pt. V, 14), credincioşii din Biserica veche îşi dădeau acum unul altuia *sărutarea păcii sau a iubirii* (εἰρήνη, φίλημα ἅγιον, *osculum pacis, pax):* bărbaţii se sărutau între ei şi femeile între ele. Din pricina întreruperii slujbei şi a dezordinii la care se preta uşor actul acesta (mai ales la marile sărbători, când bisericile erau arhipline de credincioşi), sărutarea reciprocă a credincioşilor a fost abandonată, păstrându-se numai sărutarea liturghisitorilor între ei în sfântul altar (la slujba în sobor)[80]. Se înţelege însă că se cuvine ca şi credincioşii să-şi umple acum sufletele de iubire, de împăcare şi de iertare, uitând şi alungând din ele toată vrajba, vrăjmăşia, ura şi pizma[81].

Rostirea Crezului, care urmează după aceea, înseamnă că, în afară de iubire, ni se cere şi credinţă dreaptă sau adevărată (ortodoxă), spre a putea participa cu vrednicie la aducerea Sfintei Jertfe. De aceea, se cuvine ca fiecare din noi să rostim în gând Crezul în acest moment, însoţindu-l pe cel care îl rosteşte cu glas tare, în numele nostru.

Cuvintele: „Uşile, uşile...", cu care se introduce rostirea Crezului, erau adresate odinioară ostiarilor care păzeau uşile de intrare ale bisericii; astăzi, ele au înţelesul unui îndemn spre ascultare cu luare-aminte a Crezului[82].

Deschiderea dverei înainte de rostirea Crezului arată că ni se lasă slobodă vederea spre altar, ca să ne putem mărturisi credinţa chiar înaintea tronului lui Dumnezeu şi a Mântuitorului nostru, aflat pe Sfânta Masă, sub forma Sfintelor Daruri[83]. În sens mistic, această deschidere înseamnă că trebuie să ridicăm de pe ochii noştri orice perdea sau orice văl, care ar putea împiedica ascultarea şi înţelegerea celor cuprinse în Crez; în sens simbolic, ea închipuie risipirea şi fuga străjerilor din preajma mormântului Domnului, la cutremurul de dinainte de Înviere (vezi Mt. XXVIII, 2-4)[84].

[80] Sărutarea reciprocă a credincioşilor în acest moment al Liturghiei a fost păstrată însă până azi, sub diverse forme, în Liturghiile Bisericilor orientale necalcedoniene (la armeni, sirienii iacobiţi, maroniţi, nestorieni, copţi şi etiopieni). Vezi Pr. Ene Branişte, *Cultul Bisericiior creştine Vechi din Orient,* în rev. „Ortodoxia", an. 1965, nr. 1, pp. 93, 101, 108, 114, 125.

[81] Despre semnificaţia sărutării păcii în Biserica veche, vezi: Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheza a V-a mystagogică,* 3 (*trad. rom. cit.,* p. 567); (Pseudo-) Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească,* III, 3 (*trad. rom. cit.,* p. 99); Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia,* cap. XVII şi XXIV, *trad. rom. cit.,* pp. 342-350. Comp. Pr. P. Vmtilescu, *Dumnezeiasca Liturghie comentată în oficiul şi în textul ei,* în rev. *B.O.R.,* an. 1960, nr. 11-12, p. 1049; Acelaşi, *Liturghierul explicat,* Bucureşti, 1972, pp. 214-217.

[82] Comp. Sfântul Gherman, *op. şi ed. cit.,* col. 425 B-C şi Nic. Cabasila, *op. cit.,* cap. XXVI, *trad. rom. cit.,* p. 68.

[83] Comp. V. Mitrofanovici, T. Tarnavschi şi N. Cotlarciuc, *Liturgica,* ed. 1929, pp. 563-564.

[84] Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* p. 50.

Ridicarea Sfântului Aer şi clătinarea lui deasupra Cinstitelor Daruri în timpul Crezului simbolizează cutremurul care a avut loc înainte de Înviere şi deschiderea mormântului prin ridicarea pietrei de deasupra lui (Mt. XXVIII, 2); de aceea, la cuvintele: „Şi a înviat a treia zi...", preotul încetează clătinarea Aerului, îl întocmeşte şi îl pune deoparte, asemenea îngerului care a dat la o parte piatra de la intrarea mormântului[85].

4. Momentul central al Liturghiei: săvârşirea jertfei (sfinţirea Darurilor)

Acum a venit timpul să se înceapă *aducerea Sfintei Jertfe*. De aceea, preotul (sau diaconul) atrage atenţia credincioşilor asupra acestui moment solemn, strigând: „Să stăm bine..." etc.

Ce înseamnă cuvintele *„Mila păcii, jertfa laudei"*, cu care credincioşii răspund la acest îndemn? Pentru a avea explicarea exactă şi adevărată a acestui răspuns, trebuie să amintim mai întâi că forma lui de azi nu e redată corect din punct de vedere gramatical în româneşte şi că textul corect şi originar este: „Milă, pace, jertfă de laudă"[86]. Aceste cuvinte indică elementele sau darurile ofrandei spirituale, pe care credincioşii vor să spună că o aduc din partea lor, o dată cu adevărata Jertfă adusă de preot în numele lor. Şi care sunt elementele acestei ofrande? – Sunt cele trei virtuţi: *mila, pacea şi jertfa de laudă* (cântarea), pe care Sfânta Scriptură le contrapune adesea jertfelor materiale (sângeroase) din *Legea Veche*, recomandându-le ca daruri sau materii ale singurei şi adevăratei jertfe – jertfa spirituală sau morală – pe care voieşte Dumnezeu şi care-I este plăcută:

– Aducem, adică (răspund credincioşii), întâi *milă*, pentru că *„milă* voiesc, iar nu jertfă de animale", a zis Domnul (Osea VI, 6; Miheia VI, 6-8; Mt. IX, 13 şi XII, 7); aducem apoi *pace*, pentru că Mântuitorul Însuşi a spus: „Dacă aduci darul tău la altar şi-ţi aduci aminte că fratele tău are ceva împotriva ta..., mergi mai întâi de *te împacă* cu fratele tău şi după aceea, venind, adu darul tău" (Mt. V, 23-24; Mc. XI, 25-26); de aceea, şi jertfa trebuie adusă *în pace*, precum ne îndeamnă preotul „Să stăm bine,... Sfânta jertfă *în pace* să o aducem"); în sfârşit, aducem şi *jertfă de laudă*, pentru că o asemenea jertfă cere Domnul, prin gura psalmistului: „Adu lui Dumnezeu *jertfă de laudă...*; cel ce îmi aduce *jertfă de laudă*, acela Mă cinsteşte" (Ps. XLIX, 14, 23; comp. şi Ps. CVI, 22 şi CXV, 8 sau CXVI, 17), iar Sfântul Apostol Pavel repetă: „Prin El (Hristos), să aducem deci lui Dumnezeu întotdeauna *jertfă de laudă*, adică roada buzelor care mărturisesc numele Lui" (Evr. XIII, 15)[87].

[85] Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.*, p. 50. – Comp. şi Sfântul Gherman, *op. cit.*, col. 428 B. O altă interpretare găsim la Simeon al Tesalonicului *(Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaş, P.G.*, t. CLV, col. 732 C şi *trad. rom, cit.*, p. 263): „Sfântul Aer se ţine peste Daruri când se citeşte Simbolul, pentru că trebuie ca toate cele ce sunt despre Iisus să se mărturisească limpede şi să-L vedem neacoperit". Comp. şi Teognost, *Despre făptuire, contemplaţie şi preoţie*, cap. 74: „...De aceea stau Sfintele descoperite înaintea noastră după Simbolul credinţei pe Sfânta Masă, având să fie sfinţite, ca şi cum s-ar ruga în oarecare chip pentru cei ce le aduc şi ar striga cu graiuri negrăite către Cel ce locuieşte în ceruri..." (trad. rom. de Pr. Prof. D. Stăniloae, în *Filocalia*, vol. IV, Sibiu, 1948, p. 275).

[86] Vezi Pr. P. Vintilescu, *„Mila păcii, jertfa laudei"*, în *Liturghiile bizantine*, Bucureşti, 1940 (extras din *S.T.*). Acelaşi, *Liturghierul explicat*, pp. 222-224.

[87] Menţionăm aici părerea izolată a liturgistului grec P. Rompotis (*Liturgica*, p. 244, n. 1), după care ar fi mai corectă varianta ἔλαιον (ulei, untdelemn), în loc de ἔλεον (milă); după el, formula vrea să spună că aducem ca ofrandă: pace şi înţelegere, în loc de untdelemn, şi laudă (mulţumire) în loc de jertfă sângeroasă (Comp. Ambrosios Stavrinos, *Contribuţie la sfintele rânduieli ale Vecerniei şi*

Atingerea steluţei de cele patru părţi ale sfântului disc, în formă de cruce, la ecfonisul „Cântarea de biruinţă...", simbolizează în chip mistic cântarea celor patru vietăţi din vedenia Sfântului Ioan Evanghelistul (Apoc. IV, 6-8)[88], iar *ridicarea steluţei* de pe sfântul disc şi punerea ei de o parte simbolizează ruperea pecetii de pe mormântul Domnului, la pogorârea îngerului în mormânt, înainte de înviere[89]!

Ridicarea Cinstitelor Daruri de către preot (diacon), în chipul Sfintei Cruci, în timpul ecfonisului: „Ale Tale dintru ale tale...", este imitarea gestului de ofrandă făcut de Mântuitorul la Cină, Care a luat pâinea în sfintele şi preacuratele Sale mâini, *„arătând-o lui Dumnezeu-Tatăl.."*, cum zice rugăciunea din *Liturghier*[90]; era gestul ritual prescris de *Legea Veche* la aducerea jertfelor (Ieş. XXIX, 24).

În timp ce în biserică credincioşii cântă imnul „Pe Tine Te lăudăm...", iar în altar preotul rosteşte, în şoaptă, epicleza („Încă aducem Ţie această slujbă cuvântătoare şi fără de sânge şi cerem şi ne rugăm şi la Tine cădem..."), are loc săvârşirea *Sfintei Jertfe, adică sfinţirea Darurilor de pâine şi de vin şi prefacerea lor în Sfântul Trup şi Sânge*, prin puterea şi harul Sfântului Duh, în urma rugăciunii preotului. E clipa cea mai sfântă şi mai zguduitoare din tot cursul Sfintei Liturghii. De aici înainte, *„Cinstitele* Daruri" devin „Sfintele Daruri"; ele nu mai sunt doar nişte simboluri sau închipuiri ale firii omeneşti a Mântuitorului, ca până acum, ci s-au prefăcut în însuşi Sfântul Trup şi Sfântul Sânge al Domnului, păstrându-şi doar aparenţele sau înfăţişarea văzută de pâine şi de vin. Ele sunt adevăratul Trup şi Sânge cu care Mântuitorul S-a născut din Sfânta Fecioară, cu care a trăit pe pământ, cu care a pătimit şi S-a îngropat, cu care a înviat şi S-a înălţat în slavă[91]. Acum e clipa când prezenţa lui Hristos în mijlocul Bisericii Sale încetează de a mai fi doar simbolică sau mistică, ci devine reală, adevărată şi substanţială, pentru că prin sfinţire Darurile noastre de jertfă se identifică cu materia Jertfei de pe cruce, fiind acceptate şi însuşite de către Mântuitorul, adică încorporate în Sfântul Trup şi Sânge, jertfit în chip sângeros pe Golgota.

Sfinţirea şi prefacerea Darurilor reprezintă deci momentul din cursul Liturghiei, în care *anamneza*, adică *pomenirea* sau *comemorarea* Mântuitorului, se transformă, din *simbol* sau *închipuire*, în *realitate* efectivă; slujba noastră devine acum o *prezentare* din nou sau o actualizare a faptului istoric de pe Golgota, o realizare a prezenţei lui Iisus cel jertfit, în mijlocul Bisericii Sale.

Trebuie să avem însă în vedere că nu toată pâinea de pe sfântul disc se preface în Sfântul Trup, ci numai Sfântul Agneţ; restul pâinii, adică miridele aduse pentru sfinţi şi pentru credincioşi, *se sfinţesc*, dar *nu se prefac* nici în Trupul Domnului, nici în ale sfinţilor, ci numai se împărtăşesc din sfinţirea pe care o primesc de la Sfântul Trup, lângă care sunt aşezate. De aceea, la rostirea formulei: „Sfintele, sfinţilor", preotul ia în mâini şi înalţă numai Sfântul Agneţ, iar nu discul cu toate miridele, care sunt numai mădulare ale Trupului tainic al Domnului[92].

Utreniei... (în grec.), Constantinopol, 1923-1924, p. 66, nota 1). Aceeaşi variantă lexicală este considerată mai veche şi mai corectă, de către Arhiep. Vasile Krivoşein, în artic. său din vol. colectiv „Liturgie de l'Eglise particulière et Liturgie de l'Eglise universelle" (Conf. Saint-Serge à Paris), Roma, 1976, pp. 213-214.

[88] V. Mitrofanovici şi ceilalţi *Liturgica*, pp. 568-569.

[89] Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.*, p. 50.

[90] Rugăciunea Sfintei Jertfe din Liturghia Sfântului Vasile (*Liturghier*, Bucureşti, 1967, p. 210). Comp. şi Nic. Cabasila, *op. cit.*, cap. II, trad. rom., p. 31.

[91] Nicolae Cabasila, *op. cit.*, cap. 27, trad. rom., pp. 70-72.

[92] Nic. Cabasila, *op. cit.*, cap. 5, *trad. rom. cit.*, p. 33; Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 94, *trad. rom. cit.*, pp. 99-100; *Învăţătură bisericească pe scurt pentru şapte taine...*

Acum, după ce Sfânta Jertfă s-a săvârşit şi când deci Îl avem în faţa noastră pe Mântuitorul Însuşi sub forma Sfintelor Daruri, preotul citeşte, în taină, partea de la urmă din anaforà (Rugăciunea Sfintei Jertfe), pe care o numim *diptice*, adică rugăciunea de mijlocire generală pentru întreaga Biserică, adresată Mântuitorului. El îi pomeneşte acum pe toţi credincioşii vii şi morţi, rugându-se ca aducerea Sfintei Jertfe să le fie spre folos, adică spre iertarea păcatelor şi viaţa veşnică. Împreună cu aceştia – şi anume în fruntea tuturor celor trecuţi din viaţă – preotul îi pomenşte pe toţii sfinţii, dar nu rugându-se pentru ei, ci pentru ca ei să mijlocească pentru noi şi să dobândim şi noi, ca şi ei, împărăţia cerurilor. Ca şi prima pomenire (aceea de la Proscomidie), această pomenire a sfinţilor de după sfinţirea Darurilor nu trebuie înţeleasă deci ca o mijlocire a preotului (a Bisericii luptătoare) pentru dânşii sau în favoarea lor, căci ei nu mai au nevoie de rugăciunea noastră, ci mai degrabă ca o mulţumire pentru slava cu care i-a încununat Dumnezeu sau ca un apel la mijlocirea lor pe lângă Dumnezeu, în favoarea noastră[93].

Deschiderea dverei la ecfonisul pentru pomenirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu („Mai ales pentru Preasfânta...") se face prin analogie cu cea de la Cântarea a noua a Catavasiilor din cursul Utreniei („Pe Născătoarea de Dumnezeu şi Maica Luminii...") şi înseamnă deschiderea cerurilor şi a milostivirii divine faţă de noi, prin jertfa Fiului lui Dumnezeu; iar cădirea care are loc atunci în altar se face atât în cinstea Sfintelor Daruri, prima oară după sfinţirea şi prefacerea lor, cât şi în cinstea Maicii Domnului, pe care o pomenim acum.

5. Săvârşirea tainei (împărtăşirea)

Prin citirea ultimei părţi din anaforà sau Rugăciunea Sfintei Jertfe – adică a dipticelor sau a rugăciunilor de mijlocire generală pentru Biserici – se încheie partea slujbei în legătură cu *Jertfa*, care constituie primul scop (scopul direct sau nemijlocit) al Sfintei Liturghii. Partea care urmează de aici înainte stă în legătură cu *taina*, adică împărtăşirea credincioşilor, care constituie scopul indirect, dar ultim, al Liturghiei.

Rostirea (cântarea) Rugăciunii domneşti („Tatăl nostru..."), cu puţin înainte de împărtăşire, înseamnă că acum credincioşii se simt destul de pregătiţi şi de vrednici să se socotească fii ai lui Dumnezeu, să-L cheme ca pe Tatăl nostru al tuturor şi să-L roage să ne dea nu numai „pâinea noastră cea de toate zilele", ci şi „pâinea cea cerească", adică Trupul lui Hristos, din care cel ce va gusta va fi viu în veci (In. IV, 48, 50-51, 55, 58)[94].

Înălţarea Sfântului Trup deasupra disculului, înainte de frângerea lui, e privită în general ca simbol al ridicării Domnului pe cruce[95], sau chiar al Învierii (al sculării Domnului din mormânt)[96]; iar *cuvintele „Sfintele, sfinţilor"*, pe care preotul le rosteşte atunci, vor să spună că *Sfintele* Daruri se dau numai *celor sfinţi*, adică celor ce s-au pregătit în chip deosebit şi sunt vrednici să le primească. Aici cuvântul „sfinţi" are înţelesul pe care îl avea în creştinismul primar, când toţi credincioşii se numea sfinţi (ἅγιοι, *sancti*)[97].

Cuvintele: „Unul (e) Sfânt, unul (e) Domn: Iisus Hristos...", cu care credincioşii răspund acum, înseamnă că ei nu se simt vrednici să se numească sau să se socotească „sfinţi" în adevăratul înţeles al cuvântului, ci recunosc că unul singur a fost cu adevărat şi cu totul sfânt, între oameni: Domnul Iisus Hristos. Acesta e singurul Care, prin sfinţenia Sa desăvârşită, a adus Tatălui slava ce I se cuvenea, precum spune El însuşi: „Eu Te-am proslăvit pe Tine pe pământ" (In. XVIII, 4). Căci tot ce a făcut El, a făcut *spre slava lui Dumnezeu-Tatăl* (comp. Filip. II, 11)[98].

Frângerea Sfântului Agneţ în patru părţi este imaginea cea mai plastică a răstignirii şi a morţii Mântuitorului pe Cruce[99]. Ea imită totodată şi ne aminteşte şi frângerea pâinii la Cina de către Mântuitorul[100].

După frângerea Sfântului Trup şi aşezarea părţilor lui pe sfântul disc în formă de cruce, ca la răstignire, se pune în potir partea cu *IS*, în care s-a făcut împungerea cu copia şi din care deci a curs Sângele; această reunire a Sfântului Trup cu Sfântul Sânge reprezintă Învierea Domnului[101].

Căldura (τό ζέον), adică apa caldă binecuvântată, pe care preotul o toarnă după aceea în sfântul potir, simbolizează mai întâi apa care a curs, o dată cu sângele, din coasta Domnului cea împunsă cu suliţa; spre deosebire de cea turnată la Proscomidie, ea e caldă, fiind menită să ne dea, în clipa împărtăşirii, senzaţia adevărată a sângelui viu şi cald, ca şi cum am sorbi din însuşi Sângele izvorât din coasta însuliţată a Domnului şi din rănile cuielor cu care a fost pironit pe cruce, căci căldura este în general semnul vieţii[102]. Căldura simbolizează totodată căldura Duhului celui de viaţă făcător, arătând că, chiar în moarte, Dumnezeirea nu a fost despărţită de Sfântul Trup, ca şi dumnezeiescul suflet[103]. Ea închipuie şi principiul sau căldura vieţii pe care Sfântul Duh o toarnă din nou, prin înviere, în mădularele moarte, precum spune psalmistul: „Trimite-vei Duhul Tău şi se vor zidi şi vei înnoi faţa pământului" (Ps. CIII, 31)[104]. Turnarea căldurii în Sfântul Sânge are deci scopul de a ne reprezenta şi mai expresiv învierea Domnului, simbolizată puţin mai înainte prin punerea părticelei *IS* din Sfântul Agneţ în potir. Iar că învierea e opera Sfântului Duh şi în acelaşi timp un mister al credinţei, o arată şi formula sacramentală însoţitoare („Căldura credinţei Sfântului Duh..."). În

Râmnic, 1746, p. 212. Comp. şi Pr. Prof. Sp. Cândea, *Agneţul şi miridele în cadrul Sfintei Liturghii*, în *S.T.*, an. 1953, nr. 7-8, pp. 482494.

[93] Vezi Nic. Cabasila, *op. cit.*, cap. 49, trad. rom., p. 106 ş.u. Mai pe larg la Pr. P. Vintilescu, *Sensul pomenirii sfinţilor după Jertfa euharistică*, în *G.B.*, an. 1962, nr. 5-6, pp. 468-472.

[94] Nic. Cabasila, *op. cit.*, cap. 35, trad. rom., p. 86. După Simeon al Tesalonicului (*Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaş*, *trad. rom. cit.*, p. 266), rostirea rugăciunii „Tatăl nostru" simbolizează unirea noastră cu Dumnezeu, prin Fiul Său, în Duhul Sfânt, în veacul viitor. Comp. şi Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, cap. 20, 24, *trad. rom. cit.*, pp. 343, 348, 350.

[95] Gherman al Constantinopolului, *op. şi ed. cit.*, col. 448 B-C şi Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 99 şi *Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaş* (*trad. rom. cit.*, pp. 106, 266).

[96] Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.*, p. 52; Atanasie de la Paros, *Prescurtare despre dumnezeieştile dogme*, trad. de Iosif al Argeşului, Neamţu, 1816, p. 252.

[97] Vezi Evrei III, 1.

[98] Nic.Cabasila, *op. cit.*, cap, 36, trad. rom., pp. 87-88.

[99] „Aicea iarăşi trebuieşte să ştiţi, voi, preoţii când sfărâmaţi Sfântul Agneţ în patru părţi, cum că aceea închipuieşte răstignirea lui Hristos, Carele aşa au fost răstignit pe cruce şi au sfinţit patru părţi ale lumii" (*Învăţătura bisericească pe scurt pentru şapte taine...*, Râmnic, 1746, f. 18 v).

[100] Ghenadie al Argeşului, *Liturgica*, Bucureşti 1877, p. 116.

[101] Comp. Atanasie de la Paros, *op. şi trad. rom. cit.*, p. 252.

[102] Gherman al Constantinopolului, *op. şi ed. cit.*, col. 449; Simeon al Tesalonicului, rdicuire *despre dumnezeiescul lăcaş*, 94-95 şi *Răspunsuri către un arhiereu*, întreb. 58 (*trad. rom. cit.*, pp. 266-267, 330-331); Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.*, p. 52.

[103] Simeon al Tesalonicului, *Răspuns către un arhiereu*, întreb. 58, *trad. rom. cit.*, p. 331. Comp. şi Balsamon, *Comentar la can. 32 trulan şi Răsp. canonice*, 19, în *Sint. Aten.*, vol. II (Atena, 1852), pp. 376-577 şi vol. IV, pp. 462-463 (reproduse şi de Nic. Milaş, în *Coment. la can. 13 al Sfântului Nichifor Mărturisitorul*, *C.B.O.*, vol. II, part. a II-a, pp. 232-233).

[104] Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.*, p. 52.

sfârşit, după unii liturgişti, turnarea căldurii în sfântul potir înseamnă pogorârea Sfântului Duh peste Biserică, în ziua Cincizecimii[105], ori căldura credinţei cu care trebuie să ne împărtăşim[106].

Liturghisitorii se împărtăşesc cei dintâi, la altar, ca Sfinţii Apostoli în camera Cinei celei de taină. De aceea, la Liturghia arhierească arhiereul însuşi îi împărtăşeşte pe toţi ceilalţi slujitori, preoţi, diaconi, aşa cum Hristos însuşi a dat Sfinţilor Săi Ucenici. *Sfânta Masă* ţine acum locul mesei de la Cina cea de taină.

Turnarea în sfântul potir a celor două părţi din Sfântul Trup destinate împărtăşirii credincioşilor (*NI* şi *KA*) – deci unirea deplină a Sfântului Trup cu Sfântul Sânge – simbolizează Învierea Domnului, adică refacerea integrităţii Sfintei Sale umanităţi, despărţită în două prin moarte; iar turnarea restului pâinii de pe sfântul disc, adică a miridelor pentru sfinţi şi pentru credincioşii vii şi morţi, exprimă, în chipul cel mai plastic, unirea desăvârşită a tuturor membrilor Bisericii triumfătoare şi luptătoare, cu Capul acestei Biserici, adică cu Hristos, unire de care sfinţii se bucură încă de pe acum şi pe care noi ceilalţi – credincioşii vii şi morţi, pomeniţi şi reprezentaţi prin miride – o nădăjduim şi o aşteptăm în veacul ce va să fie. Dar pentru că unirea aceasta se va realiza prin învierea noastră din morţi, a cărei începătură şi chezăşie este Învierea Domnului, de aceea turnând în sfântul potir părţile din Sfântul Trup şi miridele, liturghisitorul zice în taină tropare (imne) din rânduiala Învierii, astfel: când toarnă părţile din Sfântul Trup, fiind vorba de Învierea Domnului, zice: „Învierea lui Hristos văzând...”; când toarnă mirida Sfintei Fecioare, zice: „Luminează-te, luminează-te, noule Ierusalime...”, în care e vorba de bucuria Maicii Domnului la învierea dumnezeiescului său Fiu; la miridele pentru sfinţi, zice: „O, Paştile cele mari...”, în care ne rugăm ca în ziua cea neînserată a împărăţiei lui Hristos, să ne bucurăm şi noi de unirea desăvârşită cu El, de care sfinţii se bucură încă de la trecerea lor din viaţă; în sfârşit, turnând miridele pentru credincioşii vii şi morţi, pentru care Biserica mijloceşte, liturghisitorul se roagă: „Spală, Doamne, păcatele celor ce s-au pomenit aici...” etc.

Îndeosebi pentru credincioşii care nu s-au putut împărtăşi, această împreunare a miridelor scoase pentru ei cu Sfântul Sânge înlocuieşte unirea adevărată şi reală, care se dobândeşte prin împărtăşirea cu Sfintele Daruri. Precum spune chiar formula respectivă, pe care o zice atunci diaconul (preotul), Sângele Sfânt în care sunt turnate miridele spală păcatele celor pentru care s-au adus aceste miride, ca şi când ei ar fi la picioarele crucii[107].

Înălţarea sfântului potir şi arătarea lui în văzul credincioşilor, la cuvintele „Cu frica lui Dumnezeu...” şi „Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău...”, simbolizează arătările Mântuitorului după Înviere, lucru care se vede şi din formulele cu care răspund atunci credincioşii, ca şi când L-ar fi văzut pe Domnul Însuşi: „Bine este cuvântat Cel ce vine întru numele Domnului; Dumnezeu este Domnul şi S-a ***arătat nouă*** (Ps. CXVII, 26-27) şi „***Văzut-am lumina cea adevărată...***”. Aceasta din urmă nu e altceva decât una din stihirile de la stihoavna Vecerniei din ajunul Rusaliilor; era imnul de slavă şi de mulţumire, pe care-l cântau odinioară neofiţii care primeau botezul în acea zi.

[105] Nic. Cabasila, *op. cit.*, cap. 37-38, trad.rom., pp. 89-91; comp. şi E. Branişte, ***Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila***, pp. 199-201.

[106] ***Învăţătură bisericească pe scurt pentru şapte taine***, f. 21; Ghenadie, *Liturgica*, p. 118.

[107] „Este ca şi cum Sfântul Ioan Evanghelistul, care a fost de faţă la răstignire, i-ar lua şi i-ar purta pe sub rănile lui Iisus, din care a curs sânge, ca să-i spele cu el...” (Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.*, pp. 53-54).

6. Partea finală a Liturghiei

Tămâierea Sfintelor Daruri, înainte de ducerea lor la proscomidiar, simbolizează harul Sfântului Duh, dat Sfinţilor Apostoli după Înviere („Luaţi Duh Sfânt...”, In. XX, 22)[108].

Ultima înălţare a sfântului potir în văzul credincioşilor, însoţită uneori de semnul Sfintei Cruci, la cuvintele: „...totdeauna, acum şi pururea...”, simbolizează ultima arătare a Domnului către Ucenicii Săi şi binecuvântarea acestora de către Mântuitorul, pe Muntele Măslinilor, înainte de Înălţare[109]; iar ***ducerea şi depunerea Sfintelor Daruri la proscomidiar*** închipuie chiar înălţarea Domnului la ceruri. De aceea, când preotul cădeşte sfântul potir la Sfânta Masă, zice: „Înalţă-Te peste ceruri, Dumnezeule, şi peste tot pământul (să strălucească) slava Ta !” (Ps. CVII, 5). *Sfânta Masă* rămâne acum ca scaun al slavei lui Dumnezeu-Tatăl, iar masa *proscomidiarului,* pe care se aşază Sfintele Daruri, devine locul şederii Fiului de-a dreapta Tatălui, întru slava cerească[110].

Ultima cădire a Sfintelor Daruri, după depunerea lor la proscomidiar, simbolizează, după unii, răspândirea învăţăturii Domnului la toată făptura, după înălţarea Lui[111], iar după alţii, norul în care Domnul S-a înălţat cu slavă la ceruri (Fapte, I, 9)[112].

Anafura sau pâinea binecuvântată (grec. ἀντιδῶρον, rus. *prosfora,* bulg. *naforă),* care se împarte credincioşilor la sfârşitul Liturghiei, este făcută în primul rând din prescura din care s-a scos Sfântul Agneţ, prescură care o simbolizează, precum am spus, pe Maica Domnului, iar când e nevoie, se face şi din a doua prescură, din care s-a scos mirida Sfintei Fecioare[113]. Ea se binecuvântează în timpul Axionului, adică atunci când facem pomenirea Sfintei Fecioare, după sfinţirea Darurilor. De aceea, împărţirea anafurei la sfârşitul Liturghiei simbolizează rămânerea Maicii Domnului încă multă vreme pe pământ, în mijlocul primei comunităţi creştine, după înălţarea la ceruri a dumnezeiescului său Fiu şi până la Adormirea ei[114].

Fiind un înlocuitor al Sfintei Împărtăşanii[115], anafura se dă credincioşilor ca semn sau simbol de comuniune spirituală, şi de aceea se consumă numai pe nemâncate, ca şi Sfânta Împărtăşanie; iar când luăm şi agheasmă, bem întâi agheasmă şi apoi luăm anafura. Vechile *Pravile* şi *Cărţi de învăţătură* pentru preoţi impuneau pentru luarea anafurei aceeaşi pregătire trupească şi sufletească cerută pentru împărtăşirea cu Sfintele Taine; pentru acest motiv, ea nu se poate da oricui şi oricând[116].

Tot anafura este de fapt şi aşa-numitul „Paşte”, adică pâinea binecuvântată şi stropită cu vin, care se dă credincioşilor în Duminica Învierii, după împărtăşire. La în-

[108] Gherman al Constantinopolului, *op. şi ed. cit.*, col. 452 B-C; Atanasie de la Paros, *op. şi trad. rom. cit.*, p. 235; V Mitrofanovici şi ceilalţi, *Liturgica*, ed. 1929, p. 598.

[109] S. Bulgakov, *Nastoinaia Cniga...* (Cartea de masă...), ed. II, Harkov, 1900, p. 825; V. Mitrofanovici şi ceilalţi, *Liturgica*, ed. 1929, p. 597.

[110] Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.*, p. 5; Ghenadie, *Liturgica*, p. 23. După Atanasie de la Paros *(Despre sfintele taine,* trad. rom. cit., p. 253), ducerea Sfintelor Daruri la proscomidiar simbolizează a doua venire a Domnului.

[111] Simeon al Tesalonicului, *Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaş,* trad. rom., p. 268.

[112] Vezi G. Teleaga, *Tipic cu note ritualistice,* ed. cit., p. 462.

[113] Vezi *Liturghier,* ed. Bucureşti, 1950, p. 137 şi Bucureşti, 1956, p. 152.

[114] Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.*, p. 51. Comp. şi Teodor de Andida, *Tâlcuin pe capitole..., P.G.,* t. CXL, col. 465 C.

[115] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie,* cap. 100 şi *Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaş,* trad. rom. cit., pp. 108 şi 269. Comp. şi Nicodim (Munteanu), *Scurtă explicarea Sfintei Liturghii,* cap. XXIV, în vol. *Cuvântări liturgice* (Col. „Seminţe evanghelice pentru ogorul Domnului”, vol. VIII), M-rea Neamţu, 1993, pp. 363-365.

[116] Vezi de ex., *Îndreptarea Legii* (Pravila Mare), gl. 170 (ed. Bucureşti, 1962 p. 173).

ceputul secolului XVIII, mitropolitul Teodosie al Ţării Româneşti scria împotriva acestui obicei interzicându-l, pentru ca aşa-numitul „Paşte" să nu fie confundat cu Sfânta Împărtăşanie; el recomanda să se dea celor pregătiţi tot anafura obişnuită, adică nestropită cu vin[117].

„Potrivirea" Sfintelor, adică consumarea de către preot (sau diacon, dacă este) a Sfintelor Daruri rămase în potir preînchipuie gustarea fericirii celei depline la *masa cerească,* pe care Mântuitorul a făgăduit că o va lua împreună cu ucenicii şi aleşii Săi întru împărăţia Sa: „De acum nu voi mai bea din această roadă a viţei, până în ziua aceea când îl voi bea cu voi întru împărăţia Tatălui Meu" (Mt. XXVI, 29; comp. Mc. XIV, 25 şi Lc. XXII, 18)[118].

Prin împărtăşire, Liturghia are deci un sens eshatologic, devenind o prefigurare sau o pregustare a bunătăţilor spirituale pregătite celor aleşi în împărăţia viitoare, o anticipare a „împărăţiei lui Dumnezeu" (împărăţiei cerurilor) sau a Parusiei[119].

BIBLIOGRAFIE
(lucrări auxiliare necitate în note)

O. Bârlea, *La proscomidie. L'offrande dans le rite byzantin, son écho sur la communion,* Roma, 1964 (extras din „Acta philos. et theologica" ale Soc. Academice daco-romane, t. II),

René Bornert, O.S.B., *Les commentaires byzantins de la divine Liturgie du VII-e au XV-e'; siècle,* Paris, 1966 (Col. „Archives de l'Orient Chrétien").

Odo Casel, *Le memorial du Seigneur dans la liturgie de l'antiquité chrétienne,* Paris, 1945; Acelaşi, *Das Mysteriengedächtnis der Messliturgie,* în „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft", 6 (1926), pp. 113-204.

Mitrofan Critopulos, *Mărturisirea Ortodoxă,* ed. de I. Mihălcescu, Θυσαυρὸς τῆς ' Ορθοδοξίας, Leipzig, 1905.

Dim. Dimitrijewici, *Eucharistie und Versöhnung. Die gottliche Liturgie der Orthodoxen Kirche als Aktualisierung des Versöhnungswerkes Christi,* în rev. „Kyrios", 11 (1971), pp. 177-184.

Ioanikie Evantias, *Scurtă explicaţie a părţii I-a şi a II-a a Sfintei Liturghii,* Bucureşti, 1864.

P. Evdokimov, *La prière de l'Eglise d'Orient La liturgie de Saint Jean Chrysostome,* Paris, 1966 (Col. „Approches oecuméniques"),

Arhiep. Veniamin (Krasnopievkov), *Novaia Skrijal... (Tablă nouă sau explicarea mistică a locaşului dumnezeiesc, a liturghiei şi a tuturor serviciilor şi lucrurilor bisericeşti),* ed. XVII, Moscova, 1908.

J. Mateos, *L'action du Saint Esprit dans la Liturgie dite de Saint Jean Chrysostome,* în rev. „Proche-Orient Chrétien", IX (1959).

Hans-Joachim Schulz, *Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt,* Freiburg im Breisgau, 1964.

Meletij Solovij, *Bojestvenna Liturghiia (Divina Liturgia) – Historia. Evoluţio. Commentarium,* Roma, 1964.

Max Thurian, frère Taizé, *L'Eucharistie. Mémorial du Seigneur. Sacrifice d'action de grâce et d'intercession,* II-e éd., Neuchâtel, 1963.

Nicolae Vulgaris, ' Ιερὰ κατήχησις (*Învăţătură sfântă*), Veneţia, 1818.

[117] *Învăţătură preoţilor pe scurt de şapte taine a Bisericii,* Buzău, 1702, f. 24 v. ş.u. (cap. *Pentru Paştile ce faceţi la ziua Învierii).* Comp. şi Gavriil Hango, *„Paştile",* în „Rev. Teologică" (Sibiu), an. 1910, nr. 4, pp. 137-145 şi nr. 5, pp. 187-197. Amănunte la Pr. P. Vintilescu, *Anafora sau Antidoron* în *S.T.,* an. 1953, nr. 1-2, pp. 116-145. Vezi şi art. (nesemnat) *O datină căreia trebuie să i se arate mai mult respect,* în rev. *M.B.*, an. 1956, nr. 4-6, pp. 75-76.

[118] Meletie Sirigul, *op. şi ed. cit.,* p. 51.

[119] Comp. şi Episcop Nicolae Makariopolski, *Idei fundamentale în Sfânta Euharastie* (în l. bulg.), Sofia, 1963, pp. 20-21 (rez. în recenz. din rev. „Ortodoxia", an. 1964, nr. 2, p. 265).

CAPITOLUL VII

Liturghia darurilor mai înainte sfinţite

Precum am văzut de la început, în afară de cele două Liturghii obişnuite de peste an (a Sfântului Ioan şi a Sfântului Vasile), de care ne-am ocupat până acum, *Liturghierul* ortodox mai cuprinde şi o a treia Liturghie, cu o rânduială deosebită, numită *Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite*, a cărei întrebuinţare este astăzi limitată la perioada Postului Paştilor. Să vedem, mai întâi, care este originea ei.

1. Originea şi vechimea acestei Liturghii

Slujba Sfintei Liturghii a fost privită totdeauna ca un prilej de bucurie şi desfătare duhovnicească, întrucât prin sfinţirea Sfintelor Daruri şi prin împărtăşirea cu ele, care are loc în cursul ei, îl avem între noi pe Hristos, Mirele nostru Cel ceresc, Care petrece întru noi şi noi întru El (comp. In. VI, 56). Acest caracter festiv al Sfintei Liturghii nu se potrivea însă cu zilele Postului Mare, care sunt zile de întristare, de post şi de pocăinţă, când Mirele este luat de la noi (comp. Mt. IX, 15 şi Lc. V, 34, 35)[1]. De aceea, consfinţind oficial o veche tradiţie a Bisericii, sinodul din Laodiceea (ţinut între anii 364-383) a hotărât, în canoanele 49 şi 51, ca în Păresimi să nu se mai săvârşească Liturghia şi să nu se mai serbeze pomenirea sfinţilor mucenici (care se face în primul rând prin săvârşirea Sfintei Jertfe) decât sâmbăta şi duminica, zile în care postul era mai puţin aspru[2]. În urma acestei dispoziţii, celelalte zile din cursul Postului Mare au rămas deci zile *neliturgice;* în ele se săvârşea numai slujba obişnuitelor Laude sau Ceasuri bisericeşti zilnice, fără Sfânta Liturghie[3].

Erau însă destui creştini care frecventau serviciul divin (Ceasurile) şi care doreau să se împărtăşească şi în celelalte zile (afară de sâmbete şi duminici) şi mai ales miercurea şi vinerea, cum se obişnuia, de exemplu, în părţile Asiei Mici, pe vremea Sfântului Vasile cel Mare[4].

Pentru a se respecta deci hotărârile sinodului de la Laodiceea, dar în acelaşi timp pentru a se împăca rigurozitatea ajunării din zilele de miercuri şi vineri cu dorinţa creştinilor de a se împărtăşi chiar în aceste zile din post, s-a format obiceiul de a se păstra în biserici o parte din Darurile sfinţite la Liturghia de sâmbăta şi duminica,

[1] De aceea, papa Inocenţiu I (401-417) scria episcopului Decenţiu de Eugubium că în Apus e o tradiţie apostolică să nu se oficieze Liturghie în ultimele două zile din Săptămâna Sfintelor Patimi (vineri şi sâmbătă): „...ut traditio Ecclesiae habeat isto biduo sacramenta penitus non celebrari" (*Epis. XXXV, Ad Decentium,* c. IV, nr. 7, *PL,* t. XX, col. 555-556).

[2] Can. 49: „Nu se cuvine a jertfi pâine în Patruzecime, decât numai Sâmbăta şi Duminica". Can 51: „Nu se cuvine a săvârşi în Patruzecime praznicele naşterii mucenicilor (pentru viaţa veşnică), ci pomenirile sfinţilor mucenici să se facă (numai) în Sâmbete şi Duminici" (*CBO,* vol. II, part. I, pp. 114-115).

[3] În unele părţi, ca de ex., la Alexandria, prin secolele IV-V, era obiceiul ca miercurea şi vinerea să se citească Evanghelia, să se rostească predica şi să se oficieze toate ale Liturghiei, afară de sfinţirea Darurilor (δίχα τῶν μυστηρίων τελετῆς). Vezi Socrate Scolasticul, *Ist. bis.,* cart. V, cap. 22, *PG,* t. LXVII, col. 636 (comp. şi trad. rom. de Iosif Gheorghian, Bucureşti, 1899, p. 271, unde textul respectiv e tradus cu unele greşeli).

[4] Vezi Sfântul Vasile cel Mare, *Epist. XCIII (al. CCLXXXIX), Către nobila Chesaria, despre împărtăşire)* (*CBO,* vol. II, part. 2, p. 458).

pentru a-i împărtăşi cu ele pe credincioşi în celelalte zile, în care nu se putea săvârşi Liturghia. Iar ca să nu se întrerupă ajunarea obişnuită din zilele de miercuri şi vineri, împărtăşirea aceasta avea loc spre seară, îndată după slujba Vecerniei, adică atunci când cei ce ajunaseră puteau să mănânce. Ritualul împărtăşirii din aceste zile *neliturgice,* destul de simplu la început, a fost înconjurat, treptat, de o solemnitate din ce în ce mai accentuată, fiind încadrat între slujba Vecerniei, de o parte, şi între anumite rugăciuni din rânduiala Liturghiei, de alta.

Aşa s-a născut ceea ce numim astăzi *Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite* (λειτ. τῶν προηγιασμένων δώρων) sau, cu termenul slav: *Prejdeosfeştenia* (prescurtat = *Presveştenia,* cum e intitulată în ediţiile mai vechi ale *Liturghierului* românesc); în fond, ea este deci o combinaţie a Vecerniei cu Liturghia.

E greu să stabilim cu precizie cronologică *originea sau provenienţa şi vechimea* acestei Liturghii. E sigur că ea este o instituţie de origine orientală, probabil aghiopolită (formată în jurul Ierusalimului), siriană ori bizantină, dezvoltată în cursul secolelor V şi VI (după sinodul din Laodiceea, amintit mai înainte). Prima menţiune documentară despre existenţa şi întrebuinţarea ei o găsim într-o anonimă de origine alexandrină (numită *Cronica Pascală),* scrisă în anul 645, care spune că Heruvicul acestei Liturghii (imnul „Acum Puterile cereşti...") a fost introdus în uz de patriarhul Serghie al Constantinopolului, la anul 617[5]. În tot cazul, în secolul al şaptelea ea era definitiv formată şi răspândită peste tot în răsărit, căci la anul 692, sinodul trulan, prin canonul 52, a consfinţit în chip oficial întrebuinţarea şi generalizarea ei, reglementând ca ea să se facă în toate zilele din Postul Păresimilor, afară de sâmbete şi duminici şi de praznicul Bunei-Vestiri[6].

2. Autorul Liturghiei

În ceea ce priveşte autorul acestei Sfinte Liturghii, tradiţia mai veche este foarte puţin precisă: unii o atribuiau Sfântului Iacob, fratele Domnului[7], iar alţii o puneau pe seama Sfântului Petru, a Sfântului Marcu, a Sfântului Vasile cel Mare, a Sfântului Atanasie cel Mare ş.a.m.d. Unele din manuscrisele vechi, care transmit textul acestei Liturghii, o atribuie Sfântului Epifanie, episcopul Salaminei, iar altele – Sfântului Gherman I, patriarhul Constantinopolului (sec. VIII); tradiţia siriană o pune pe seama patriarhului Sever al Antiohiei (511-518), iar unii liturgişti apuseni o atribuie Sfântului Ioan Damaschinul.

Tradiţia majorităţii manuscriselor din sec. XII înainte, păstrată până azi de *Liturghierul* nostru, pune însă această Sfântă Liturghie sub numele Sfântului Grigorie cel Mare, supranumit *Dialogul,* papă al Romei (†604), care a stat la Constantinopol, ca apocrisiar (nunţiu, reprezentant sau trimis permanent) al papei Pelagiu II, timp de 6 sau 7 ani (între 578-584 sau 585). Această tradiţie n-are însă nici un temei istoric; am putea admite cel mult, şi cu probabilitate, o oarecare contribuţie a Sfântului Grigorie Dialogul la sistematizarea în scris a acestei Liturghii, pe vremea cât a stat el la Constantinopol[8].

[5] *P.G.,* t. XCII, col. 989.

[6] „În toate zilele Postului Sfintei Patruzecimi, afară de sâmbătă şi duminică şi de sfânta zi a Bunei-Vestiri, să se săvârşească Sfânta Liturghie a celor mai înainte sfinţite" (*CBO,* vol. I, part. 2, p. 420).

[7] Vezi (Pseudo) Sofronie al Ierusalimului, *Comentar liturgic,* cap. I, *PG,* t. LXXXVII, col. 3981 şi t. XLIII, col. 533-538; Teodor de Andida, Προφεωρία κεφαλαιώδης, cap. 32, *PG,* t. CXL, col. 460 C.

[8] Comp. şi *Pidalion,* trad. rom. Neamţu, 1844, foile 180 v.-181 r. (notă la tâlcuirea can. 52 al sinod, trulan).

În multe din manuscrisele vechi, începând chiar cu *Codicele Barberini* gr. 336 din Biblioteca Vaticanului (secolele VIII-IX), şi în unele din ediţiile *Liturghierului* grecesc, nu se menţionează numele tradiţional al autorului acestei Liturghii, nici în titlu şi nici în apolisul ei, aşa încât ea apare ca o Liturghie anonimă, aşa cum e consemnată şi în canonul 52 al sinodului trulan, citat mai înainte (nota 8). La fel era, de altfel, şi în unele ediţii mai vechi ale *Liturghierului* românesc[9]. Suntem deci mai aproape de adevărul istoric dacă socotim că Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite, ca şi celelalte două – puse prin tradiţie sub numele Sfinţilor Ioan Gură de Aur şi Vasile cel Mare – nu trebuie privite ca opera unui singur autor, ci ca opera colectivă şi anonimă a Bisericii Ortodoxe întregi, adică a multor generaţii de clerici, monahi şi simpli credincioşi, formată şi răspândită încetul cu încetul, până la generalizarea şi consfinţirea ei definitivă de către Biserică şi pusă apoi, după uzul general, sub numele unuia din cei mai iluştri ierarhi ai creştinătăţii din epoca veche[10].

3. Timpul săvârşirii

Astăzi, în Biserica Ortodoxă, Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite este de fapt Liturghia normală a Postului Paştilor. Conform principiului pus de canonul 52 al sinodului trulan, citat mai înainte, ea se poate săvârşi de regulă în orice zi din Păresimi, în care vrem, sau trebuie să facem Liturghie, cu excepţia zilelor aliturgice (luni şi marţi, din prima săptămână şi Vinerea Patimilor, când nu se face nici o liturghie) şi a zilelor când e rânduită una sau alta din celelalte două Liturghii (toate sâmbetele şi duminicile, Joia Săptămânii Patimilor şi Buna-Vestire)[11]. De obicei însă (în practică), ea se oficiază astăzi – chiar şi în mănăstiri – doar în zilele de miercuri şi vineri (cu excepţia Vinerii din Săptămâna Patimilor), iar în celelalte zile numai: luni şi marţi din Săptămâna Patimilor, în Joia Canonului celui mare (săptămâna a cincea) şi la unele sărbători bisericeşti cu polieleu, ca: Sfântul Haralambie (10 februarie), Întâia şi a doua aflare a cinstitului cap al Sfântului Ioan Botezătorul (24 febr.), Sfinţii 40 de mucenici (9 martie) şi Înaintepraznuirea Bunei-Vestiri (24 martie), dacă acestea cad într-una din zilele de rând ale săptămânii (de luni până vineri)[12].

Cât priveşte momentul (ceasul) din cursul zilei, la început Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite se oficia la vremea reglementară a Vecerniei (cu care e combinată), adică spre seară, după citirea Ceasului al nouălea (cam ora 3-4 p.m.), când credincioşii puteau întrerupe ajunarea spre a se împărtăşi şi a mânca, aşa cu prevede încă *Triodul* la

[9] Vezi, de ex., ed. Bucureşti, 1855 şi 1862; Râmnic, 1862 ş.a.

[10] De aceea, ultimele două ediţii ale *Liturghierului* românesc, păstrând titulatura tradiţională a acestei Liturghii, i-au dat, totuşi, o formă dubitativă: „Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite, *ce se zice a fi a Sfântului Grigorie Dialogul*" (ed. Bucureşti, 1956, p. 256) sau: „Dumnezeiasca Liturghie a Darurilor mai înainte sfinţite, *numită şi a Sfântului Grigorie Dialogub* (ed. Bucureşti, 1967, p. 244).

[11] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Răspuns la întrebarea 56 (trad. rom. cit.*, p. 328): „În cinci zile ale săptămânii (adică: luni, marţi, miercuri, joi şi vineri) se face această Liturghie, ca să ne nevoim mai mult" (reprodus şi în *Tipicul mare*, Iaşi, 1816, faţa 509). Comp. şi *Padalionul, trad. rom. cit.*, foaia 181 r. (notă la tâlcuirea can. 52 al sinod. trulan); Ic.D. Lungulescu, *Manual de practică liturgică*, p. 94; Silv. Mor. Andrievici *Tipiconul Bisericii Ortodoxe Orientale*, Cernăuţi, 1883, p. 167; V. Mitrofanovici şi ceilalţi, *Liturgica*, ed. 1929, p. 662; F. Balamace, *Explicaţiuni la practica liturgică* (manual de tipic, dact.), Bucureşti, 1924, p. 292.

[12] Vezi *Învăţătură pentru dumnezeiasca Litutghie a Darurilor mai înainte sfinţite*, în *Liturghier*, Bucureşti, 1956, pp. 253-254.

locurile respective şi *Tipicul cel Mare* (al Sfântului Sava)[13]. Astfel, Liturghia aceasta, săvârşită în continuarea Vecerniei, avea odinioară caracter de *priveghere* sau slujbă nocturnă, deoarece săvârşirea ei începea de cu seara şi se termina târziu, în cursul nopţii, aşa cum se întâmpla şi cu celelalte două Liturghii (a Sfântului Vasile şi a Sfântului Ioan) când se uneau cu Vecernia.

Astăzi însă, în bisericile de enorii – şi chiar în mănăstiri – Prejdeosfeştenia se săvârşeşte de fapt dimineaţa (înainte de masa de prânz), adică la vremea reglementară a Liturghiei comune, atrăgând după sine deplasarea Ceasului al IX-lea (care se citeşte înainte) şi a Vecerniei (cu care e combinată), deşi acestea fac parte din ciclul Laudelor de seară.

4. Rânduiala slujbei

a) *Pregătirea*. Când preotul are să săvârşească Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite, atunci trebuie să aibă dinainte grijă ca la Liturghia din duminica precedentă, la Proscomidie, în afară de Sfântul Agneţ pentru ziua respectivă, să scoată şi să pregătească în plus un Sfânt Agneţ (sau două, de va fi nevoie) pentru Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite din cursul săptămânii următoare; pentru aceasta va proceda precum arată învăţătura respectivă din *Liturghier*[14].

În ziua în care are să săvârşească Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite, la sfârşitul Ceasului IX, preotul lasă epitrahilul pe Sfânta Masă, iese pe uşa de miazănoapte a altarului şi, venind între sfeşnicele împărăteşti, zice Rugăciunea Sfântului Efrem Sirul („Doamne şi Stăpânul vieţii mele...") numai o dată (fără cele 12 închinăciuni). După aceasta, în timp ce la strană se citeşte Rugăciunea de la sfârşitul Ceasului IX („Stăpâne, Doamne Iisuse Hrisoase..."), preotul vine în mijlocul bisericii, se închină de trei ori spre răsărit, depune metanie la tronul arhieresc (ia binecuvântare de la arhiereu, dacă e de faţă) şi se închină după rânduială la sfintele icoane şi la iconostas, fără a zice însă troparele şi rugăciunile obişnuite. Se întoarce între sfeşnicele împărăteşti, face trei metanii spre răsărit, se pleacă spre credincioşi şi apoi intră în altar pe uşa de miazăzi, se închină de trei ori în faţa Sfintei Mese, sărutând, ca de obicei: Sfânta Masă, Sfânta Evanghelie şi Sfânta Cruce.

Apoi îmbracă sfintele veşminte (de culoare neagră, dacă are), numai binecuvântându-le şi sărutându-le, fără a zice altceva decât „Domnului să ne rugăm", la fiecare veşmânt.

După aceea îşi spală mâinile, zicând rugăciunea obişnuită.

În timpul acesta, la strană s-a citit *Obedniţa;* la timpul cuvenit, preotul zice rugăciunea Sfântului Efrem, din altar, în faţa Sfintei Mese (fiind deja îmbrăcat pentru Liturghie). După „Cuvine-se cu adevărat...", de la sfârşitul Obedniţei, preotul deschide dvera şi uşile împărăteşti şi face otpustul mic.

Apoi vine în faţa Sfintei Mese şi, făcând metaniile cuvenite, sărută Sfânta Evanghelie, Sfânta Masă şi Sfânta Cruce (de vrea, şi chipul Sfântului Grigorie Dialogul din *Liturghier*).

b) După ce a terminat astfel ritualul pregătitor, preotul începe Sfânta Liturghie, dând *binecuvântarea* („Binecuvântată este împărăţia Tatălui...") şi făcând ca de obicei semnul Sfintei Cruci cu Sfânta Evanghelie peste antimis. Închide uşile împărăteşti, iar cântăreţul (în mânăstiri, cel mai mare) începe, ca la Vecernie: „Veniţi să ne închi-

[13] Vezi şi textul Liturghiei, la ectenia dinainte de împărtăşire: „Să plinim rugăciunea noastră *cea de seară* Domnului..." (*Liturghier*, Bucureşti, 1956, p. 275).

[14] Vezi, de ex., *Liturghier*, ed. Bucureşti, 1967, pp. 242-243.

năm...” și se citește Psalmul CIII. În timpul acesta, preotul citește în taină, în sfântul altar, ultimele patru rugăciuni ale serii (luminilor) de la Vecernie[15].

După sfârșitul psalmului, preotul (din altar și cu capul descoperit) zice *ectenia mare*. Apoi se închide dvera, iar citețul începe citirea *Catismei a 18-a* (Psalmii CXIX-CXXXIII), în trei stări, în mijlocul bisericii, pe analogul fără poală. În timp de se citește prima stare a Catismei, preotul citește în taină *Rugăciunea Antifonului întâi* („Doamne, îndurate și milostive...”) și apoi pregătește sfintele vase de care are nevoie, aducând, de la proscomidiar la Sfânta Masă, discul cu acoperământul lui și steluța.

La sfârșitul stării întâi, se deschide dvera și preotul (din altar) rostește *prima ectenie mică*. Apoi se închide din nou dvera, iar citețul citește *starea a doua a Catismei*. În timpul acesta, preotul citește în taină *Rugăciunea Antifonului al doilea* („Doamne, nu cu mânia Ta să ne mustri...”, ridică Sfânta Evanghelie de pe antimis și o pune în partea de răsărit a Sfintei Mese, cu cotorul spre el, desface sfântul antimis și apoi pune pe el sfântul disc, cu steluța și acoperământul, precum și chivotul cu Sfântul Agneț; ia cădelnița, tămâiază chivotul cu Sfântul Agneț și, slujindu-se de burete, ia cu grijă și cu evlavie Sfântul Agneț din chivot și îl pune pe sfântul disc. Apoi atinge, pe rând, steluța și acoperământul de fumul cădelniței, le sărută și acoperă cu ele discul, zicând numai: „Pentru Rugăciunile Sfinților Părinților noștri...”. Ia din nou cădelnița, cădește de trei ori Sfintele acoperite, face două metanii mari, sărută discul acoperit și face încă o metanie.

La sfârșitul stării a doua se deschide din nou dvera și preotul zice a *doua ectenie mică*, după care se închide iarăși dvera, iar citețul citește *starea a treia a Catismei*, în timp ce preotul citește *Rugăciunea Antifonului III*. Când citețul ajunge la cuvintele „Închina-ne-vom la locul unde au stat picioarele Lui...” (Ps. CXXXI, 7-8), pe care le rostește mai prelung și cu glas mai puternic, se oprește, iar în altar se sună clopoțelul o dată, vestind credincioșilor ridicarea Sfântului Agneț; credincioșii îngenunchează, se face liniște adâncă, iar preotul se închină de trei ori în fața Sfintei Mese, ridică sfântul disc, cu ambele mâini, la frunte, ocolește pe după Sfânta Masă și pășește încet spre proscomidiar, înaintea lui mergând diaconul (sau cântărețul) cu lumânarea aprinsă și cu cădelnița, cădind spre Sfântul Agneț. După ce preotul așază sfântul disc la proscomidiar, se sună din nou clopoțelul de două ori și atunci credincioșii se ridică în picioare, iar citețul continuă citirea Catismei, de unde a rămas. În acest timp, la proscomidiar, preotul toarnă vin și apă în sfântul potir, după obicei, dar fără a zice ceva; iar pocrovățul (de culoare neagră, dacă are), îl atinge de fumul tămâiei, îl sărută și acoperă cu el sfântul potir; apoi ia Aerul (de aceeași culoare dacă este) și face la fel, acoperind cu el discul și potirul, pe care le cădește, iar după ce dă cădelnița, se închină de trei ori în fața lor. La toate acestea, nu zice formulele obișnuite, ci numai „Pentru rugăciunile...”. După ce termină toate acestea, revine în fața Sfintei Mese și strânge sfântul antimis, punând deasupra Sfânta Evanghelie la locul ei.

c) După sfârșitul Catismei, se deschide din nou dvera și preotul zice *a treia ectenie mică*, după ce strana începe să cânte *„Doamne strigat-am...”*, pe glasul stihirilor din *Triod*. La „Să se îndrepteze rugăciunea mea...”, preotul face cădire mare, ca de obicei la Vecernie. La „Slava” stihirilor se deschid Sfintele Uși, iar la „Și acum...”, se face *vohodul* sau *ieșirea* cu cădelnița (în zilele de rând) sau cu Sfânta Evanghelie (în zilele când se citește Evanghelia) după rânduială obișnuită (descrisă la Vecernie).

După intrarea sfințiților slujitori în altar și cântarea „Lumină lină...”, preotul rostește formulele obișnuite pentru introducerea prochimenului, iar strana cântă *prochimenul*

[15] Primele trei rugăciuni ale Vecerniei vor fi citite mai târziu, ca „rugăciuni ale antifoanelor”, în timpul Catismei (vezi mai departe).

(din *Triod*), după care se citește *prima paremie*[16]. Apoi îndată se cântă *al doilea prochimen*, după care diaconul (sau, în lipsa lui, cântărețul) zice cu glas mare și rar: „Porunciți !”.

Preotul ia atunci un sfeșnic cu lumină aprinsă și cădelnița, cu amândouă mâinile (sau ia cu stânga o lumânare și cu dreapta cădelnița) și stând cu fața spre răsărit, în fața Sfintei Mese, face semnul Sfintei Cruci, cu ele, rostind: „Înțelepciune, drepți !”. Apoi se întoarce (pe stânga) spre credincioși și, făcând la fel, zice dintre ușile împărătești: „Lumina lui Hristos luminează tuturor !”. Lasă sfeșnicul pe solee, în fața Sfintelor Uși, iar cădelnița o ia cu sine. Îndată după aceasta se citește *a doua paremie* din *Triod*[17], iar dacă e hram sau sfânt cu Polieleu, se adaugă și paremiile zilei respective, din *Minei*.

d) La sfârșitul paremiilor, preotul, stând în fața Sfintei Mese și având cădelnița în dreapta, începe să cânte pe larg, pe glasul I: „Să se îndrepteze rugăciunea mea...” (Ps. CXL, 2), iar la cuvintele „ca tămâia înaintea Ta”, cădește rar de trei ori în fața Sfintei Mese. Cântăreții (din strana dreaptă) cântă și ei o dată: „Să se îndrepteze...”. Apoi, preotul trece în latura de miazăzi a Sfintei Mese, cădind și zicând cu glas înalt *stihul întâi*: „Doamne, strigat-am către Tine, ia aminte la glasul rugăciunii mele”. Cântăreții (din strana stângă) cântă și ei: „Să se îndrepteze...”. Apoi, preotul trece în partea de răsărit a Sfintei Mese și cădind zice *stihul al doilea*: „Pune, Doamne, pază gurii mele și ușă de îngrădire împrejurul buzelor mele”; cântăreții (din strana dreaptă), din nou: „Să se îndrepteze...”. Preotul trece apoi în latura de miazănoapte a Sfintei Mese, zicând, *stihul al treilea*: „Să nu abați inima mea...” și cădește; cântăreții (cei din strana stângă), din nou: „Să se îndrepteze...”. Preotul zice apoi: „Slavă Tatălui”, cădind proscomidiarul și scaunul de sus; cântăreții (cei din strana dreaptă), iarăși: „Să se îndrepteze...”. Preotul, revenind în fața Sfintei Mese, zice: „Și acum...” și, cădind iarăși în fața Sfintei Mese, cântă el însuși pentru ultima dată: „Să se îndrepteze...”, până la „ridicarea mâinilor mele”, de unde continuă cântăreții, în timp ce preotul cădește dintre ușile împărătești, de trei ori, spre credincioși (întâi spre mijloc și apoi spre strane). La sfârșitul cântării, atât slujitorii, cât și credincioșii își pleacă genunchii și se roagă, făcând trei metanii.

e) Dacă e vreo sărbătoare care are apostol și evanghelie, urmează acum *citirea apostolului și a evangheliei*, cu regula știută. Dacă nu, preotul închide Sfintele Uși și zice *ectenia întreită* de la Liturghie („Să zicem toți...”). De aici înainte, urmează rânduiala ca la Liturghia obișnuită, până la Heruvic, după *Liturghier*, cu deosebirile următoare:

– Textul rugăciunilor citite de preot în taină este altul decât la celelalte două Liturghii;

– Din miercurea săptămânii a patra înainte (înjumătățirea Postului), după ecfonisul ecteniei pentru catehumeni se adaugă *ectenia și rugăciunea* specială *pentru cei spre luminare* (candidații la botez, de odinioară): „Rugați-vă, cei către luminare, Domnului !” și celelalte;

– Ecfonisul dinainte de Heruvic, în loc de: „Ca sub stăpânirea Ta...”, este: „După Darul Hristosului Tău...” (potrivit textului rugăciunii pe care o încheie și pe care preotul o citește în taină mai înainte, adică *Rugăciunea a doua pentru credincioși*: „Stăpâne Sfinte, Preabunule...”. După acest ecfonis strana începe să cânte *Heruvimi* („Acum Puterile cerești...”), până la cuvintele: „se înconjură” (inclusiv).

În acest timp, preotul, stând în fața Sfintei Mese, zice și el în taină Heruvicul („Acum Puterile cerești...”) de trei ori, închinându-se de fiecare dată. Apoi deschide dvera și Sfintele Uși, ia cădelnița și cădește altarul și naosul, ca de obicei *(cădire mică)*, zicând încet Psalmul L. După aceea se închină de două ori în fața Sfintei Mese, sărută sfântul antimis,

[16] Aceasta se pune, în primele șase săptămâni ale Postului, numai din Cartea *Facerii*, iar în săptămâna ultimă, din *Ieșire*.

[17] Aceasta se pune, în primele șase săptămâni ale Postului, numai din Cartea *Pildelor* (Proverbelor), iar în ultima săptămână, din cartea *Iov*.

Sfânta Masă şi Sfânta Cruce, se închină încă o dată, apoi se întoarce (pe stânga) şi se pleacă spre credincioşi, dintre uşile împărăteşti, cerându-şi iertare şi binecuvântând. Merge la proscomidiar, cădeşte Sfintele Daruri de trei ori, îşi pune pe spate Aerul, ia *sfântul disc cu dreapta,* ţinându-l la frunte, iar *sfântul potir cu stânga,* ţinându-l în dreptul pieptului.

Când strana termină de cântat cuvintele „săvârşită se înconjură", se sună clopoţelul, credincioşii îngenunchează, iar preotul, precedat de un cântăreţ (paracliser), care poartă lumânarea aprinsă (sfeşnic) şi cădelniţa, iese pe uşa de miazănoapte şi păşeşte încet în cea mai profundă tăcere, mergând astfel spre mijlocul naosului. Ajuns în mijlocul naosului, sub policandru, preotul se opreşte puţin, face semnul Sfintei Cruci cu sfântul disc spre credincioşi fără să zică nimic, se întoarce (pe stânga) şi, mergând tot în tăcere, intră în sfântul altar prin uşile împărăteşti. Se sună din nou clopoţelul, credincioşii se ridică în picioare, iar cântăreţii (cei din strana stângă) încep să cânte partea a doua a Heruvicului („Cu credinţă şi cu dragoste...").

În acest timp, preotul pune Sfintele Daruri, ca de obicei, pe sfântul antimis (potirul în dreapta preotului, discul în stânga), ia acoperământul discului şi al potirului, punându-le deoparte; îşi ia Aerul de pe spate şi, atingându-l de fumul cădelniţei, acoperă cu el discul şi potirul şi le tămâiază, fără să zică nimic. Apoi, descoperindu-şi capul, face două metanii, sărută Sfintele descoperite, sfântul antimis şi Sfânta Masă, face încă o metanie, după care închide uşile împărăteşti şi dvera.

f) Când s-a terminat cântarea părţii de la urmă a Heruvicului, preotul (diaconul) rosteşte *ectenia:* „Să plinim rugăciunea noastră cea de seară, Domnului..."[18], citind totodată în taină Rugăciunea prevăzută în *Liturghier* („Dumnezeul tainelor celor negrăite şi nevăzute..."). Apoi, ecfonisul: „Şi ne învredniceşte pe noi, Stăpâne...", *Tatăl nostru,* cele două rugăciuni în taină care urmează („Dumnezeule, Cel singur bun şi îndurat..." şi „Ia aminte, Doamne Iisuse Hristoase...") cu ecfonisele respective, prevăzute în *Liturghier.* Preotul se închină apoi în faţa Sfintelor Daruri, zicând de fiecare dată: „Dumnezeule, curăţeşte-mă pe mine, păcătosul, şi mă miluieşte !". După aceea, Sfintele fiind acoperite cu Aerul (aşa cum au rămas de la depunerea lor pe Sfânta Masă), preotul vâră mâna dreaptă pe sub Sfântul Aer şi, cu toată frica şi cucernicia, atinge Sfântul Agneţ (fără să-l ridice), zicând cu glas mare: „Să luăm aminte ! Cele mai înainte sfinţite, Sfintele sfinţilor !".

Credincioşii răspund ca de obicei: „Unul sfânt..." şi apoi cântă rar chinonicul: „Gustaţi şi vedeţi..." (Ps. XXXIII, 8 ş.u.). Preotul ridică Aerul şi steluţa de pe sfântul disc, le pune deoparte şi apoi sfărâmă Sfântul Trup, zicând formula respectivă („Sfărâmă-se Mielul lui Dumnezeu ..."), şi aşază părţile în cruciş, pe sfântul disc, ca de obicei: pune părticica *IS* în sfântul potir, fără să zică nimic, binecuvântează căldura şi o toarnă în sfântul potir, de asemenea, nimic zicând. Apoi se închină, ia cu stânga partea *HS* şi o pune în palma dreaptă, zicând: „Cinstitul şi Sfântul Trup şi Sânge al Domnului... se dă mie, preotul X..." etc. Apoi, ţinând stânga dedesubt, cu mâinile pe marginea Sfintei Mese, zice rugăciunile obişnuite de dinaintea împărtăşirii („Cred, Doamne..., Cinei Tale..." şi „Nu spre judecată..."), după care se împărtăşeşte. Ia apoi buretele şi îşi şterge palmele deasupra sfântului disc, zicând: „Slavă Ţie, Dumnezeule !", de trei ori.

Dacă preotul slujeşte singur (fără diacon), atunci el nu gustă acum din sfântul potir, ci rămâne să facă aceasta numai atunci când „potriveşte" (consumă) Sfintele, la sfârşitul Liturghiei[19]. Deci, îndată după ce s-a împărtăşit cu Sfântul Trup (în care a

[18] Reminiscenţă din vremea când Liturghia aceasta se făcea spre seară, după Vecernie. Ectenia aceasta corespunde cu cea de după Axion, din celelalte două Liturghii.

[19] Dacă este şi diacon care slujeşte, atunci „potrivirea" Sfintelor o va face el la sfârşitul Liturghiei şi de aceea preotul poate gusta acum şi din sfântul potir (în care nu este Sfântul Sânge, ci numai vin şi apă binecuvântate).

fost îmbibat şi Sfântul Sânge), ia discul cu stânga şi buretele cu dreapta şi toarnă în sfântul potir părţile din Sfântul Trup rămase pe disc (*NI* şi *KA*), fără să zică nimic. Apoi, după ce aşază acoperămintele ca la Liturghia obişnuită, citeşte rugăciunea de mulţumire, din *Liturghier* („Mulţumim Ţie, Mântuitorule, Dumnezeul tuturor...").

De aici înainte, rânduiala Liturghiei urmează neschimbată, ca de obicei, cu deosebirea că la chemarea preotului: „Cu frica lui Dumnezeu...", cântăreţii răspund: „Binecuvânta-voi pe Domnul în toată vremea, pururea lauda Lui în gura mea..." (Ps. XXXIII, 1), iar la „Mântuieşte, Dumnezeule, poporul Tău...", răspund: „Pâinea cea cerească şi paharul vieţii gustaţi şi vedeţi că bun este Domnul, Aliluia, Aliluia, Aliluia" (Ps. XXXIII, 8). De asemenea, atunci când preotul cădeşte pentru ultima oară Sfintele la Sfânta Masă, nu zice nimic, iar la ectenia: „Drepţi, primind...", nu zice: „Ziua toată...", ci „Seara toată..." etc. În sfârşit, textul Rugăciunii amvonului, ca şi al Rugăciunii pentru potrivirea Sfintelor, este altul decât la Liturghia obişnuită, iar la otpust îl pomenim întâi pe sfântul din ziua în care ne aflăm, apoi pe cel al zilei următoare (a cărei Vecernie am făcut-o cu Liturghia)[20], iar ca autor (tradiţional) al Liturghiei îl pomenim pe Sfântul Grigorie Dialogul, episcopul Romei.

5. Schema rânduielii Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite

Preotul:	Binecuvântarea (ca la Liturghie).
Cânt.:	„Veniţi să ne închinăm..." şi Ps. CIII (preotul citeşte în altar ultimele patru rugăciuni ale Vecerniei).
Preotul (din altar) ori diac. (din mijlocul bisericii):	Ectenia mare. Se închide dvera.
Cânt.:	Catisma XVIII (Ps. CXIX-CXXXIII), starea întâi (preotul citeşte rug. antif. I, desface antimisul şi aduce discul cu acoperământul şi steluţa, de la proscomidiar la Sfânta Masă).
Preotul (din altar):	Ectenia mică (dvera deschisă).
Cânt.:	Starea a doua a Catismei (dvera închisă. Preotul citeşte rug. antif. II şi pune Sfântul Agneţ pe disc).
Preotul:	Ectenia mică (dvera deschisă).
Cânt.:	Starea a treia a Catismei (la „Închina-ne-vom la locul unde au stat picioarele Lui.....", pauză, preotul duce Sfintele de la Sfânta Masă la proscomidiar, apoi strânge antimisul şi citeşte rug. antifonului III).
Preotul:	Ectenia mică (dvera deschisă).
Cânt.:	„Doamne, strigat-am...", pe glasul stihurilor din Triod (preotul cădire mare, la „Să se îndrepteze...").
Preotul:	Vohod cu cădelniţa, cădire, „Înţelepciune, drepţi !".
Cânt.:	„Lumină lină..." (citit). Prochimenul I (din *Triod*). Paremia I (din *Triod*). Prochimenul II (din *Triod*).
Diaconul (cânt.):	„Porunciţi !".
Preotul:	(cu sfeşnicul şi cădelniţa): „Înţelepciune, drepţi ! Lumina lui Hristos...".
Cânt.:	Paremia a II-a (şi paremiile zilei din *Minei,* dacă sunt).
Preotul: şi Cânt.:	„Să se îndrepteze.....", cu cădirea altarului şi stihurile respective şi metanii.
Cânt:	Apostolul { (dacă sunt). Se închid Sfintele Uşi.
Preotul:	Evanghelia

[20] Vezi *Triodul la Capetele lui Marco,* lit. L, ed. Bucureşti, 1946, p. 851, col. 2 (în ed. 1970, p. 760, col. 1) şi *Tipicul mare,* faţa 206 sus. La fel în *Tipicul* rusesc (Comp. *Îndrumătorul tipiconal al Bisericii Ortodoxe Ruse* pe 1956, p. 79).

Preotul:	Ectenia întreită
	Ectenia pentru catehumeni
	(Ectenia pentru candidaţii la botez: numai din miercurea săpt. a IV-a înainte).
Cânt.:	Heruvicul („Acum Puterile cereşti...").
	Preotul cădire mică.
Preotul:	Vohodul mare (ieşirea cu Sfintele Daruri, fără pomeniri).
Cânt.:	Partea a doua a Heruvicului („Cu credinţă şi cu dragoste...").
Preotul:	Ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră cea de seară...").
	Ecfonisul: „Şi ne învredniceşte pe noi, Stăpâne...".
Cânt.:	Tatăl nostru.
Preotul:	Două ecfonise (şi rugăciunile în taină).
	„Să luăm aminte !...".
	Împărtăşirea (Cânt.: „Chinonicul „Gustaţi şi vedeţi că bun este Domnul...").
	„Cu frica lui Dumnezeu..."şi celelalte.
Cânt.:	„Bine voi cuvânta pe Domnul...".
Preotul:	Ectenia de mulţumire („Drepţi, primind...").
	„Cu pace să ieşim" şi rugăciunea amvonului.
Cânt.:	„Fie numele Domnului binecuvântat..." (şi Ps. XXXIII).
Preotul:	Apolisul (otpustul).

6. Istoria şi explicarea riturilor principale din rânduiala acestei Liturghii

Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite, care, precum am spus, se oficia odinioară numai seara, reprezintă modelul desăvârşit al Liturghiei vesperale, adică al Liturghiei unite cu Vecernia. După cum am văzut, în vechime şi Liturghiile Sfinţilor Ioan şi Vasile se săvârşeau uneori seara, tot unite cu Vecernia, la datele prevăzute şi azi în *Tipicul cel Mare*, în *Triod* şi în alte cărţi de slujbă, adică: ajunul Crăciunului şi al Bobotezei, Joia şi Sâmbăta Patimilor, precum şi în cazul când Buna-Vestire cade într-una din zilele de rând din Păresimi (vezi în urmă, la rânduiala Vecerniei).

a) Precum am văzut, partea primă a Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite o alcătuieşte Vecernia, până la paremiile de după vohod (ieşirea cu cădelniţa). Urmează apoi două rituri (ceremonii) specifice acestei slujbe şi impresionante prin frumuseţea lor, care constituie tranziţia la partea de Liturghie, şi anume ritul luminii şi ritul cădirii cu înconjurarea Sfintei Mese, însoţită de cântarea repetată a versetului 2 al Psalmului CXL („Să se îndrepteze rugăciunea mea..."). Începe apoi partea de Liturghie, de la citirea pericopelor biblice (apostol şi evanghelie, dacă sunt), ori de la ectenia întreită de după evanghelie, deci din momentul care marca odinioară (până prin sec. VI) începutul de fapt al Liturghiei catehumenilor.

Atât partea vesperală, cât şi cea de Liturghie, care intră în rânduiala Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite, au importante particularităţi care trebuie explicate.

Astfel, precum am văzut, binecuvântarea obişnuită de la începutul slujbei nu este cea de la Vecernie, ci cea de la Liturghie.

Rânduiala de azi din ritul bizantin pentru începutul vesperal al Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite este fidelă vechiului *Tipic* al Sfântului Sava (*Tipicul* Ierusalimului): întâi Psalmul CIII şi apoi ectenia, pe când la Constantinopol îndată după binecuvântare urma ectenia mare, iar după ea – în loc de Psalmul CIII – se citea Psalmul LXXXV („Pleacă, Doamne, urechea Ta..."); tipicul constantinopolitan era urmat şi la Tesalonic în secolele XIV-XV[21]. În locul catismelor de rând ale zilei respective, se citeşte totdeauna

[21] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele rugăciuni*, cap. 352, *P.G.*, t. CLV, col. 649-650 şi *trad. rom. cit.*, p. 234.

numai Catisma 18, alcătuită din psalmii treptelor (Psalmii CXIX-CXXXIII), ea fiind catisma specifică părţii vesperale din Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite; este împărţită, precum am văzut, în trei stări, prin cele două ectenii mici (ca la Vecernia zilelor de sărbătoare)[22]. Aceste trei stări ţin locul antifoanelor din prima parte a Liturghiei normale, după cum primele trei rugăciuni din cele şapte ale Vecerniei ţin locul rugăciunilor antifoanelor citite de preot în taină în timpul Catismei.

Prochimenul obişnuit al Vecerniei, variabil după zilele săptămânii, e înlocuit aici cu prochimenele proprii celor două paremii din *Triod*, care se citesc totdeauna la Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite şi care se iau din cărţile: Facerea, Ieşirea, Pildele (Proverbele) şi Iov[23].

b) Ritul luminii, specific acestei Liturghii şi atât de impresionant („Lumina lui Hristos luminează tuturor"), era aşezat odinioară nu între cele două paremii, ca azi (după prochimenul paremiei a doua), ci după cea de-a doua paremie, aşa cum e descrisă rânduiala din vechile tipice, ca de ex., Tipicul Marii Biserici din Constantinopol, din manuscrisul mânăstirii Sfintei Cruci nr. 40 (sec. X)[24]. El era precedat totodată de Vohodul sau ieşirea solemnă a slujitorilor (un al doilea vohod, după cel de la *Lumină lină*, descris în sec. XV de Simeon al Tesalonicului[25] şi în manuscrisele mai vechi ale Liturghiilor bizantine): îndată ce se cânta prochimenul din fruntea paremiei a doua şi se citea paremia a doua, diaconul cu preotul ieşeau în procesiune din altar pe uşa dinspre nord, mergeau prin nava laterală de nord până în fundul bisericii şi apoi se întorceau prin mijloc până la Sfintele Uşi, unde diaconul, cu lumânarea şi cădelniţa în mâini (sau preotul, dacă slujea singur), după sfârşitul paremiei rostea: „Înţelepciune, drepţi ! Lumina lui Hristos luminează tuturor", după care clericii reintrau în altar, iar în biserică se aprindeau luminile, cum se făcea de obicei în toate zilele la Vecernie („după rânduială", cum zice Simeon al Tesalonicului)[26]. Apoi diaconul adăuga îndată: „Înţelepciune !", preotul rostea: „Pace tuturor", iar cântăreţii începeau să cânte: „Să se îndrepteze rugăciunea mea...". Uneori însă, paremia a doua fiind mai scurtă şi lectura ei sfârşindu-se înainte de terminarea procesiunii Vohodului, procesiunea s-a anticipat, făcându-se în timpul citirii primei paremii şi o dată cu ea tot ritul luminii a fost avansat înainte de citirea paremiei a doua. Cu timpul, procesiunea Vohodului s-a suprimat (ea fiind o repetare a celei de la „Lumină lină", dar formula şi ritul luminii au rămas între cele două paremii. Dar în sec. XV, Simeon al Tesalonicului descrie rânduială ca azi[27], ceea ce înseamnă că între timp se produsese intervertirea ordinii logice şi fireşti de mai înainte dintre paremia a doua şi ritualul luminii.

În tot cazul, în rânduiala Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite avem de-a face cu un dublu oficiu al luminii: primul, alcătuit dintr-o lectură biblică (psalmii treptelor sau Catisma 18), urmată de cântarea integrală a Psalmului CXL („Doamne, strigat-am către Tine...") şi apoi ieşirea solemnă a slujitorilor (vohod) cu imnul *Lumină lină;* al doilea,

[22] De altfel, Catisma 18 este catisma de rând a Vecerniei din seara tuturor vinerilor de peste an, iar în timpul Postului Mare (cu excepţia săptămânii a cincea), ca şi în alte perioade din cursul anului, catisma aceasta se citeşte la Vecernia din toate zilele de rând ale săptămânii (de luni până vineri inclusiv). Vezi învăţătura despre *Rânduiala citirii Psaltirii*, de la începutul *Psaltirii* (de ex., ed. Bucureşti, 1968, p. 9).

[23] Vezi în urmă, notele 16 şi 17 de la acest capitol.

[24] Text publicat de J. Mateos, *Le Typicon de la Grande Eglise. Manuscrit de la Sainte* Croix *no. 40, X-e siècle*, t. I, în „Orientalia Christiana Analecta", 165, Romae, 1962, p. 246.

[25] *Loc. cit.*, supra (nota 21).

[26] Vezi în urmă, la explicarea Vecerniei.

[27] *Despre sfintele rugăciuni (slujbe)*, cap. 354 (*P.G.*, t. CLV, col. 656-657 şi *trad. rom. cit.*, p. 237).

format după acelaşi plan ca şi cel dintâi, din alte lecturi biblice (paremiile), un nou vohod (dispărut între timp) şi o nouă formulă a luminii („Lumina lui Hristos..,"), urmate de cântarea solemnă a lui: „Să se îndrepteze...", adică numai versetele 2-4 ale psalmului vesperal (CXL). Primul oficiu este o parte integrantă a Vecerniei sărbătorilor, cu deosebirea că se citeşte numai Catisma 18, şi alcătuieşte partea vesperală a Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite; al doilea constituie o parte specifică acestei Liturghii, şi anume ritualul luminii, propriu numai ei (*lucernarium Praesanctificatorum, lucernaire des Présanctifiés*).

Care este originea acestui rit? Se pare că el nu constituie decât un rest al oficiului liturgic în care Biserica a încadrat aprinderea luminilor în biserici la căderea serii, despre care ne vorbeşte Sfântul Vasile cel Mare: „S-a părut Părinţilor noştri (potrivit) să nu primim în tăcere *darul luminii de seară*, ci să mulţumim (lui Dumnezeu), îndată ce ea apare"[28]. Un asemenea oficiu exista la Ierusalim în sec. IV, când pelerina apuseană Egeria (Etheria) îl descrie în însemnările ei de călătorie, numindu-l λυχνικόν, *lucernare* (*lucernaire*), adică slujba luminii de seară, care se făcea în biserici (la Ierusalim de obicei în biserica Învierii: *Anastasis*) la o oră precisă: ceasul al zecelea din zi[29]. El era precedat de adunarea la rugăciune, care începea mai dinainte, cu un serviciu liturgic format din psalmi, lecturi, cateheze şi procesiuni.

Precum ne informează Egeria, lumina cu care se aprindeau sfeşnicele în biserica Învierii din Ierusalim nu se aducea din afară, ci din candela care ardea necontenit înăuntrul grotei mormântului Domnului, din fundul bisericii[30]. De aceea, până azi, la Vecernia unită cu Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite, preotul aduce din altar sfeşnicul cu făclia aprinsă, pe care o arată credincioşilor, cu cuvintele: „Lumina lui Hristos luminează tuturor". La Marea Biserică din Constantinopol însă, prin sec. X, la ritul luminii din cadrul Vecerniei, care se săvârşea cu mare solemnitate şi în prezenţa patriarhului însuşi, sfeşnicele cu lumini aprinse erau aduse de către diaconi în naos din pronaosul bisericii[31]. După aprinderea luminilor, slujba se prelungea toată noaptea, cu lecturi, cântări şi rugăciuni, iar cu timpul devine slujbă oficială (obişnuită) a Privegherii, inaugurată de ritul luminii.

Cele două paremii din rânduiala de azi a Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite nu sunt decât pericopele biblice din *Vechiul Testament,* care se citeau în secolele IV-V la slujbele de seară din timpul Postului Paştelui, înainte de catehezele prebaptismale ţinute catehumenilor şi amintite în însemnările de călătorie ale pelerinei Egeria la Ierusalim (cap. 46)[32]. În ritul bizantin ele sunt luate numai din primele două cărţi ale *Pentateuhului (Facerea şi Ieşirea)* şi din cele două cărţi sapienţiale canonice (*Proverbele lui Solomon* şi *Iov*)[33], adică exact ca pe vremea Sfântului Ambrozie (sec. IV) la Milano. La începutul catehezelor sale mystagogice acesta spune că mai înainte vorbise zilnic catehumenilor despre datoriile lor morale, când li se citea din „Faptele Patriarhilor" şi din înţelepciunea

[28] *Despre Sfântul Duh.* cap. 29, 73, *P.G.*, t. XXXII, col. 25.

[29] Vezi *Peregrinatio ad loca sancta,* cap. 24: „Hora autem decima, quod appellant hic *licinicon* (λυχνικόν), nam nos dicimus *lucernare*, similiter, se omnis multitudo colliget ad Anastasim, incenduntur omnes candelae et cerei et fit lumen infinitum" (Ethérie, *Journal de voyage,* ed. H. Pétré, pp. 190-192).

[30] Vezi *Peregrinatio ad loca sancta,* cap. 24: „Lumen autem de foris non affertur, sed de spelunca interiori eicitur" (Lumina însă nu se aduce de afară, ci se aprinde dinăuntrul mormântului). *Ed. cit.*, supra, p. 192.

[31] Prof. A.A. Dimitrievski, *Vechile tipicoane patriarhale, al Sfântului Mormânt de la Ierusalim şi al Marii Biserici din Constantinopol* (în rus.), Kiev, 1907, p. 329 (La Prof. N. Uspenskii, *Vecernia ortodoxă – Studiu istorico-liturgic,* în „Bogoslovskie Trudî", vol. I, Moscova, 1960, p. 16).

[32] Vezi *Peregrinatio ad loca sancta,* ed. cit., p. 256.

[33] Vezi *Triodul,* la locurile resp. (slujbele de miercuri şi vineri în Păresimi).

„Proverbelor"[34]. Slujba obişnuită a Vecerniei (cea de Sâmbătă seara) nu are paremii; Vecerniile care au paremii (la praznicele împărăteşti şi la sărbătorile sfinţilor cu Priveghere) corespund unei privegheri, adică prelungirii Vecerniei prin slujba de noapte (*vdenia* sau *priveghierea*), care se oficia regulat în vechime, la toate sărbătorile.

Formula liturgică: „Lumina lui Hristos..." constituie la origine o frumoasă exclamaţie menită să arate credincioşilor lumina aprinsă adusă din sfântul altar pentru a lumina interiorul bisericii, la apropierea nopţii. Lumina aceasta naturală ducea în chip natural gândul la lumina spirituală adusă de Hristos, al Cărui simbol ea a devenit cu timpul. Formula este de origine foarte veche; o aflăm în inscripţii de pe lămpi din secolul I, provenite din Palestina, Cipru, Asia Mică şi Egipt, iar în manuscrisele liturgice ea apare pentru prima dată prin secolele IX-X. Reminiscenţe ale acestui străvechi rit al luminii s-au păstrat nu numai în ritul liturgic bizantin, ci în toate riturile răsăritene (armean, sirian, maronit, chaldeean sau persan). Mai ştearsă s-a păstrat amintirea lui în riturile liturgice apusene; în ritul roman, el apare numai în ajunul Paştilor (la începutul slujbei, echivalent cu exclamaţia: „Veniţi de luaţi lumină", din ritul ortodox); iar în ritul mozarab (goto-hispanic) există o ofrandă a luminii (*oblatio luminis*), adică se face ridicarea solemnă a luminii, cu exclamaţia: „In nomine Domini nostri Jesu Christi, lumen cum pace!" (În numele Domnului nostru Iisus Hristos, lumină cu pace), la care poporul răspunde: „Deo gratias (agamus)", adică: „Să mulţumim lui Dumnezeu!".

c) *Cântarea „Să se îndrepteze rugăciunea mea..."*, cu care se încheie partea vesperală a Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite, constituie un dublet al versetelor 2-4 din Psalmul CXL, numit în *Constituţiile apostolice* (cartea VIII, cap. 35): ἐπιλύχνιος *(lucernare),* adică psalmul de la aprinsul luminilor de seară, ca însoţitor al ritului cădirii. După însemnarea dintr-o cronică bizantină din sec. VII, cântarea acestui verset de psalm s-ar fi inaugurat la Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite în anul 617[35]. După părerea unor liturgişti, această cântare corespunde cântării *Aliluiarion* sau prochimenului dinaintea apostolului de la Liturghie (rest din psalmul cântat odinioară în întregime înainte de citirea apostolului)[36]. Cântarea era executată odinioară numai de cântăreţi, şi abia din secolul XVI înainte s-a luat obiceiul să fie începută de slujitori în altar. După indicaţia din Cronica menţionată mai înainte, „Să se îndrepteze..." se cânta nu numai la Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite din timpul Păresimilor, ci şi în alte zile în care se făcea pe atunci această Liturghie. *Tipice* de mai târziu precizează însă că, în zilele din afara Postului în care se oficia această Liturghie (ca de ex. miercurea şi vinerea din săptămâna brânzei), nu se cânta: „Lumina lui Hristos"[37].

Ritul luminii şi cântarea „Să se îndrepteze..." constituiau în vechime un rit component al Vecerniei obişnuite din tot timpul anului, dar cu timpul s-a restrâns numai la vremea Postului Mare, ale cărui slujbe au un caracter mai conservator, păstrând în rânduiala lor şi unele texte din *Vechiul Testament* care au dispărut din alte slujbe (ca de ex. cântarea proorocului Isaia, din rânduiala Pavecerniţei mari). După părerea unor liturgişti, ritul s-a dezvoltat întâi la Marea Biserică din Constantinopol, care l-a preluat poate din Siria (Antiohia). Un asemenea dublet al psalmului vesperal găsim şi în ritul armean (cu ritul luminii şi cădirea).

[34] Vezi *Sfântul Ambrozie, De mysteriis,* cap. I, *P.L,* t. XVI, col. 405 şi trad. rom. de Pr. E. Branişte şi Prof. Gh. Voiusa, în rev. *S.T.*, an. 1965. nr. 5-6, p. 287.

[35] *Cronica Pascală, P.G.,* t. XCII, col. 989.

[36] Vezi în urmă, la cap. *Istoria Liturghiilor bizantine.*

[37] Vezi, de ex., *Tipicul studit al mănăstirii Everghetis,* la A. Dimitrievski, *Descrierea manuscriselor liturgice...,* t. I (Τυπικά), Kiev, 1895, p. 515.

TABLOUL SINOPTIC INDICÂND EVOLUȚIA RÂNDUIELII LITURGHIEI
*(modificări, succesiune, adăugiri, dezvoltări și suprimări)**

	LITURGHIA PRIMARĂ (până în sec. V)	Secolul V	Secolul VI	Secolul VII
Proscomidia			Deplasarea pomenirilor nominale de la Ofertoriu la momentul Proscomidiei de azi	
Liturghia catehumenilor			Ectenia mare (mutată în locul actual de la începutul Liturghiei credincioșilor) Imnul „Unule-Născut”	
	Intrarea episcopului (a clerului slujitor) în altar	Trisaghionul liturgic („Sfinte Dumnezeule”) 450-453		
	Lecturi biblice (din *Vechiul Test.*, din *Noul Test.*) alternate cu cântări de psalmi			Ieșirea din uz a lecturilor din *Vechiul Test.*
	Omilia (predica)			Mutarea predicii spre sfârșitul Liturghiei
	Ectenii și rugăciuni pentru catehumeni, energumeni, penitenți și candidați la botez. Concedierea catehumenilor și a penitenților			Ecteniile și rugăciunile pentru energumeni și penitenți încep să iasă din uz

* Datele cronologice indicate aici sunt cele de la Pr. Prof. P. Vintilescu, *Liturghiile bizantine privite istoric în structura și rânduiala lor*, București, 1943.

TABLOUL SINOPTIC INDICÂND EVOLUȚIA RÂNDUIELII LITURGHIEI (cont.)

Secolul VIII	Secolul IX	Secolul X	Secolul XI	Secolul XII	Secolul XIII	Secolul XIV
			Dezvoltarea ritualului ptr. Pregătirea liturghisit.			
Dezvoltarea ritualului pregătirii Agnețului și a vinului euharistic până la patr. Filotei al Constantinopolului						
	Miridele atestate la patr. Nichifor (C-pol).	Dezvoltarea ritualului miridelor pentru credincioși				Fixarea ritualului de azi al miridelor
Tămâierea și acop. Dar. presupusă în Coment. liturg. al patr. Gherman Rug. Prosc. (în *Cod. Barberini*)			Menționarea cădirii Darurilor în manuscrise	Precizări de amănunte în manuscrise		
			Închinarea în fața Sf. Mese înainte de începerea Liturghiei			
Ps. antifonic menț. la Gherman al C-polului. Text. rug. antifoanelor în *Cod. Barberini*. Intr. cu Ev. menț. la Gherman al Const. Rug. trisaghionului (text în *Cod. Barberini*)					Înlocuirea psalmilor antifonici cu cei tipici, prin încadrarea Obedniței ca început al Liturghiei (patriarhul Filotei al Const.)	
Ec. întreită și rug. resp. (text în *Cod Barberini*)			Apare în manuscrise Rugăciunea Evangheliei			Generaliz. Rugăciunii Evangheliei
Mutarea predicii spre sfârșitul Liturghiei. Ecteniile și rugăciunile ptr. energumeni și penitenți încep să iasă din uz.						

TABLOUL SINOPTIC INDICÂND EVOLUŢIA RÂNDUIELII LITURGHIEI (cont.)

	LITURGHIA PRIMARĂ (până în sec. V)	Secolul V	Secolul VI	Secolul VII
Liturghia credincioşilor	Ectenia mare şi rugăciunile pentru credincioşi Prezentarea darurilor de jertfă la Pastoforiu			
	Dipticele (pomenirile nominale)		Ieşirea cu Dar. menţ. de patr. Eutihie al Const. Heruvicul şi rugăciunea corespunz.	Dezvoltarea ritualului vohodului mare, cu pomenirile nominale şi riturile accesorii
	Sărutarea păcii Spălarea mâinilor Alegerea şi aducerea Darurilor de către diaconi la Sf. Masă	Introduc. Crezului la Antiohia (471)	Introd. Crezului la Constantin (512-518)	
			Transferarea ritualului Proscomidiei înainte de ritualul Liturghiei	
	Anaforaua euharistică (ritualul şi rugăciunea Sf. Jertfe), rostită toată cu glas tare, fără întrerupere	Anaforaua începe a fi citită în taină. Apar imnele cântate de acredincioşi.		
	Ectenie Rugăciunea domnească (menţionată la Sf. Chiril al Ierus.) Rugăciunea plecării capetelor „Unul Sfânt..." Frângerea pâinii auharistice	Ritualul înălţării Sf. Agneţ		
	Împărtăşirea - arhiereului - preoţilor şi diaconilor - clericilor inferiori - credincioşilor laici		Căldura (ζέον)	
	Rugăciunile de mulţumire - Ps. 33 (în *Const,. apost.*) - Ectenie - Rugăciune citită de arhiereu (protos)			Introducerea imnului „Să se umple gurile noastre..." (patr. Serghie al Constantinopolului)
	Rugăciunea plecării capetelor pentru binecuvântarea finală a credincioşilor de către arhiereu (protos)			
	Concedierea credincioşilor			

TABLOUL SINOPTIC INDICÂND EVOLUŢIA RÂNDUIELII LITURGHIEI (cont.)

Secolul VIII	Secolul IX	Secolul X	Secolul XI	Secolul XII	Secolul XIII	Secolul XIV
Text rug. ptr. cred. în *Cod. Barberini*					Prescurtarea ecteniei mari de la începutul Liturghiei credincioşilor	
Dezvoltarea ritualului vohodului mare, cu pomenirile nominale şi riturile accesorii						
Textul rugăciunii punerii înainte a Darurilor, în *Cod Barberini*						
			Apariţia troparului Ceas. III în manuscr.			Generaliz. troparului Ceas. III la epicleză
Rugăciunea în taină dinaintea împărtăşirii (text în *Codicele Barberini*). Amestecarea Sfintelor (menţ. în *Codicele Barberini*)		Axionul în forma de azi				
			Îndrumări în manuscrise pentru ritualul împărtăşirii			Precizarea ritualului împărtăşirii (Filotei al Constant.)
Introducerea imnului „Să se umple gurile noastre..." (patr. Serghie al Constantinopolului)					Imnul „Să se umple gurile noastre..." începe să iasă din uz (se menţine în *Liturghierul* rom. şi în cele slave)	
Rugăciunea amvonului (text în *Cod. Barberini*) Rugăciunea în schevofilachion (text în *Codicele Barberini*)			Apar în manuscrise formele de apolis			Filotei prescrie împărţirea anaforei (ἀντίδωρον)

TABLOUL SINOPTIC
INDICÂND EVOLUŢIA RÂNDUIELII LITURGHIEI (cont.)

	LITURGHIA PRIMARĂ (până în sec. V)	Secolul V	Secolul VI	Secolul VII
Liturghia credincioşilor	Ectenia mare şi rugăciunile pentru credincioşi Prezentarea darurilor de jertfă la Pastoforiu			
	Dipticele (pomenirile nominale)		Ieşirea cu Dar. menţ. de patr. Eutihie al Const. Heruvicul şi rugăciunea corespunz.	Dezvoltarea ritualului vohodului mare, cu pomenirile nominale şi riturile accesorii
	Sărutarea păcii Spălarea mâinilor Alegerea şi aducerea Darurilor de către diaconi la Sf. Masă	Introduc. Crezului la Antiohia (471)	Introd. Crezului la Constantin (512-518)	
			Transferarea ritualului Proscomidiei înainte de ritualul Liturghiei	
	Anaforaua euharistică (ritualul şi rugăciunea Sf. Jertfe), rostită toată cu glas tare, fără întrerupere	Anaforaua începe a fi citită în taină. Apar imnele cântate de acredincioşi.		
	Ectenie Rugăciunea domnească (menţionată la Sf. Chiril al Ierus.) Rugăciunea plecării capetelor „Unul Sfânt...” Frângerea pâinii auharistice Împărtăşirea - arhiereului - preoţilor şi diaconilor - clericilor inferiori - credincioşilor laici	Ritualul înălţării Sf. Agneţ	Căldura (ζέον)	
	Rugăciunile de mulţumire - Ps. 33 (în *Const,. apost.*) - Ectenie - Rugăciune citită de arhiereu (protos)			Introducerea imnului „Să se umple gurile noastre...” (patr. Serghie al Constantinopolului)
	Rugăciunea plecării capetelor pentru binecuvântarea finală a credincioşilor de către arhiereu (protos)			
	Concedierea credincioşilor			

TABLOUL SINOPTIC
INDICÂND EVOLUŢIA RÂNDUIELII LITURGHIEI (cont.)

Secolul VIII	Secolul IX	Secolul X	Secolul XI	Secolul XII	Secolul XIII	Secolul XIV
Text rug. ptr. cred. în *Cod. Barberini*					Prescurtarea ecteniei mari de la începutul Liturghiei credincioşilor	
Dezvoltarea ritualului vohodului mare, cu pomenirile nominale şi riturile accesorii						
Textul rugăciunii punerii înainte a Darurilor, în *Cod Barberini*						
			Apariţia troparului Ceas. III în manuscr.			Generaliz. troparului Ceas. III la epicleză
Rugăciunea în taină dinaintea împărtăşirii (text în *Codicele Barberini*). Amestecarea Sfintelor (menţ. în *Codicele Barberini*)		Axionul în forma de azi				
			Îndrumări în manuscrise pentru ritualul împărtăşirii			Precizarea ritualului împărtăşirii (Filotei al Constant.)
Introducerea imnului „Să se umple gurile noastre...” (patr. Serghie al Constantinopolului)					Imnul „Să se umple gurile noastre...” începe să iasă din uz (se menţine în *Liturghierul* rom. şi în cele slave)	
Rugăciunea amvonului (text în *Cod. Barberini*) Rugăciunea în schevofilachion (text în *Codicele Barberini*)			Apar în manuscrise formele de apolis			Filotei prescrie împărţirea anaforei (ἀντίδωρον)

BIBLIOGRAFIE
(lucrări necitate în note)

Leo Allatius, *De missa praesanctificatorum,* în vol. *De Ecclesiae orientalis et occidentalis perpetua consensione,* Coloniae, 1648.

J. Bingham, *Origines sive antiquitates ecclesiasticae,* trad. lat. de H. Grischovius, ed. a II-a, t. VI, Halae Magdeburgicae, 1759.

Dr. V. Bojor şi St. Roşianu, *Tipic bisericesc,* ed. II, Blaj, 1931 (pentru uzul foştilor uniţi din Ardeal).

Diac. Ene Branişte, *Observaţiuni şi propuneri pentru o nouă ediţie a Liturghierului românesc,* Bucureşti, 1945-46 (extras din *B.O.R.*).

Pr. Prof. E. Branişte, *Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite,* în *S.T.*, an. 1958, nr. 3-4.

F.E. Brightman, *Liturgies Eastern,* Oxford, 1896, pp. 345-352.

H. Engberding, *Zur Geschichte der Liturgie der vorgeweihten Gaben,* în „Ostkirchliche Studien" (Würzburg), 13 (1964), 310-314.

J.M. Funtuli, *Liturghia celor mai înainte sfinţite şi rugăciunile antifoanelor Vecerniei* (în grec.), Tesalonic, 1966 (Extras din „Anuarul Fac. de Teologie a Universităţii Aristotelice din Tesalonic", t. XI); Acelaşi, *Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite* (în grec.), Tesalonic, 1971.

J. Goar, *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum,* Veneţia, 1730, p. 177 ş.u.

J. Hanssens, *Institutiones liturgiae de ritibus orientalibus,* t. III, Romae, 1932, p. 546 ş.u., 584.

V. Janeras, *La partie vespérale de la Liturgie byzantine des Préesanctifiés,* în *O.C.P.*, an. XXX (1964), fasc. I, pp. 193-222.

Abbé G. Malherb, *Les Présanctifiés,* în rev. „Les Questions liturgiques et paroissiales", (Louvain), an. XIV, nr. 1 (Febr. 1929).

Prof. D. Moraitis, Ἡ λειτουργία τῶν προηγιασμένων, Atena, 1955 (extras din Anuarul de studii al Fac. de Teol. din Atena).

G. Morin, artic. *Aliturgiques (jours),* în *D.A.C.L.*, t. I, (1904), col. 1218-1220.

Gherontie Nicolau, *Îndrumătorul liturgic,* Bucureşti, 1939, p. 214 ş.u.

Pr. P. Procopoviciu, *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române,* Oradea, 1936.

Ign. Efrem Rahmani, *Les liturgies orientales et occidentales...,* Beyrouth, 1929.

Raible, *Über Ursprung, Alter und Entwicklung der Missa Praesanctificatorum,* în rev. „Der Katholik", 81 (1901), 1, 143-156.

S. Salaville, *Liturgies orientales, La Messe,* t. II, Paris, 1942, p. 83 ş.u.

T. Tarnavski, *Despre cele mai însemnate liturghii ale Bisericii Orientale,* Cernăuţi, 1893 (extras din rev. „Candela").

Pr. G. Teleaga, *Tipiconul cu note ritualistice* (manual litogr.), Cernăuţi, 1901.

Sfântul Teodor Studitul, *Tâlcuirea dumnezeeştii Liturghii a celor mai înainte sfinţite* (în grec.), *P.G.*, t. XCIX, col. 1687-1690.

J. Thibaut, *Origine de la Messe des Présanctifiés,* în *E.O.*, t. XIX (1920), ian.-mart., pp. 36-49; acelaşi, *La Céne et la liturgie des Présanctifiés,* în rev. „L'Eucharistie", mart.-apr. 1924, pp. 417-422.

P. Trembela, *Cele trei liturghii după manuscrisele din Atena,* Atena, 1935, pp. 195-221.

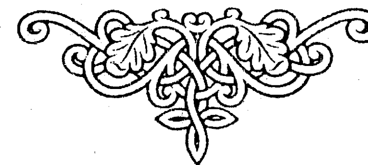
Pr. P. Vintilescu, *Curs* (litografiat) *de Istoria Liturghiei,* Bucureşti, 1940, p. 263 ş.u.; acelaşi, *Într-o controversă asupra împărtăşirii clericilor la Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite,* art în rev. „Biserica şi Şcoala" (Arad), an. 68, nr. 11 (12 martie 1944), pp. 83-84; acelaşi, *Ora sau vremea din zi pentru săvârşirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite,* în *S.T.*, an. 1952, nr. 1-2, p. 66-76.

G. Winkler, *Der geschichtliche Hintergrund der Präsanktifikatenvesper,* în „Orientalia Christiana", 56 (1972), pp. 184-206.

Ziadé, artic. *Présanctifiés (Messe des),* în *D.T.C.*, t. XIII (1936), col. 77-111.

PARTEA A PATRA

Sfintele Taine



CAPITOLUL I

Introducere generală

Ce sunt sfintele taine, scopul lor, timpul şi locul săvârşirii

a) Sfintele taine (μυστήριον, *sacramentum, tainstvo* = lucru ascuns, tainic, neînţeles) sunt slujbe bisericeşti, prin mijlocirea cărora ni se împărtăşeşte, în chip special şi prin anumite semne (forme) văzute, harul lui Dumnezeu, în cele mai de seamă momente şi împrejurări ale vieţii noastre. Ele sunt şapte, după numărul darurilor Sfântului Duh: *botezul, ungerea cu sfântul mir, pocăinţa* (mărturisirea), *împărtăşirea, nunta* (căsătoria), *preoţia* (hirotonia) şi *maslul* (eleoungerea).

b) Vom înţelege mai bine atât esenţa sfintelor taine, cât şi rostul sau scopul şi specificul lor, ca servicii divine în cadrul cultului ortodox, dacă le vom compara cu sfintele slujbe studiate până acum, adică cu Laudele bisericeşti şi cu Sfânta Liturghie.

Astfel, în ceea ce priveşte *scopul* sau *destinaţia*, serviciul Laudelor zilnice (inclusiv Sfânta Liturghie) are *caracter prin excelenţă public* (colectiv). Aceste slujbe alcătuiesc cultul divin public şi oficial al Bisericii. Ele se săvârşesc în numele şi spre folosul tuturor credincioşilor sau al întregii comunităţi; toti creştinii pot participa la aceste slujbe sfinte şi pot să beneficieze de efectele sau de roadele lor binefăcătoare, dacă ei participă activ şi cu vrednicie. Totodată, prin slujba celor şapte Laude se exprimă sau se manifestă în primul rând scopul sau funcţiunea latreutico-euharistică a cultului divin, adică slăvirea şi adorarea lui Dumnezeu, precum şi venerarea sfinţilor, care constituie o obligaţie permanentă a Bisericii.

Sfintele taine au însă destinaţie (aplicaţie) individuală; deşi la săvârşirea lor poate asista sau lua parte oricine, efectele lor se aplică numai unei (unor) anumite persoane, adică subiecţilor (primitorilor) tainei respective. De aceea, unii liturgişti le socotesc drept forme ale cultului particular. Dar nu trebuie uitat caracterul *eclesiologic* sau *comunitar* al tainelor. Ele se săvârşesc în *Biserică*, deci sunt forme ale cultului public al Bisericii, iar efectele lor mai largi se răsfrâng nu numai asupra beneficiarilor (subiecţilor), ci şi asupra Bisericii întregi. Cu fiecare nou botezat, de ex., trupul Bisericii creşte, se măreşte; prin taina împărtăşirii fiecare credincios se integrează efectiv în Biserică – adică în „comuniunea sfinţilor" – iar despre taina nunţii (căsătoriei) Sfântul Pavel însuşi spune că „taina aceasta mare este, dar eu zic în Hristos şi *în Biserică*" (Efes. V, 32). Căci, în definitiv, Biserica este „trupul tainic al lui Hristos, iar viaţa spirituală a acestui organism bisericesc se întreţine prin sfintele taine; acestea sunt „calea împărătească pe care El ne-a trasat-o, uşile pe care El ni le-a deschis şi prin care El revine la oameni"[1], continuând astfel existenţa Sa vizibilă în Biserică, în iconomia sacramentală a Duhului Sfânt. De aceea, în vechime, mai toate tainele se săvârşeau de regulă în cadrul Liturghiei sau în conexiune intimă cu ea, deci cu Sfânta Euharistie, care rămâne în centrul vieţii Bisericii, deoarece Sfânta Euharistie îi adună pe credincioşi în Biserică, o face deci vizibilă şi viabilă[2].

Spre deosebire de oficiul divin zilnic (Laudele bisericeşti), care satisface în primul rând funcţia latreutică a cultului Bisericii, în slujba sfintelor taine stă pe primul plan şi

---

[1] Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* cart. I, *P.G.*, t. CL, col. 508 A.
[2] Cf. Evdokimov, *L'Orthodoxie*, pp. 262-266.

se împlinește mai ales funcțiunea harismatică sau sfințitoare a cultului ortodox; ele sunt mijloace de transmitere sau de comunicare individuală a harului divin și de sfințire, prin excelență, a vieții credincioșilor în Biserică, fiind deci mijloace de mântuire.

c) În ceea ce privește *timpul săvârșirii,* Laudele zilnice au termene fixe și caracter periodic, adică ele se repetă în fiecare zi (la mănăstiri) sau măcar în fiecare sărbătoare (în bisericile de enorie), în aceeași ordine și la ore determinate. Săvârșirea sfintelor taine nu este însă legată de termene sau date fixe din cursul anului bisericesc, ci ele se săvârșesc atunci când e nevoie; ceea ce decide în această privință sunt deci nevoile vieții religioase a credincioșilor. Sunt însă anumite perioade din cursul anului când, potrivit rânduielilor bisericești, unele taine nu se pot săvârși, după cum vom arăta când vom vorbi despre acele taine.

d) În ceea ce privește *locul săvârșirii,* sfintele taine se săvârșesc de regulă în biserică, la fel ca și Laudele zilnice. Ca orice slujbă sfântă, slujba sfintelor taine trebuie făcută în locaș sfințit și are caracter public, în sensul că se săvârșește în mijlocul comunității religioase (al parohiei) din care facem parte, în văzul, cu știința și cu consimțământul ei. În felul acesta, comunitatea sau obștea fraților de credință devine părtașă la rugăciunile, bucuriile și suferințele fiecăruia dintre membrii ei, după cum fiecare membru în parte le trăiește sau le simte pe acelea ale obștei. Singură taina Sfântului Maslu face excepție în această privință; prin însăși natura ei, ea poate fi și trebuie făcută în case ori în spitale, la căpătâiul bolnavilor care au nevoie de ea.

În cele ce urmează, vom vorbi despre slujba fiecărei taine în parte.

BIBLIOGRAFIE

A.G. Martimort, *Les signes de la Nouvelle Alliance,* nouv. éd. Liegel (Paris), 1966 (Coll. „Horizons de la catéchèse").

Pl. de Meester. *Studi sui sacramenti amministrati secondo il rito byzantino,* Roma, 1947.

V. Mitrofanovici și colab., *Liturghia Bisericii Ortodoxe,* ed. 1929, p. 718 ș.u.

Molitfelnicul (Evhologhiul) ortodox (în diferite limbi și ediții).

CAPITOLUL II

Botezul și ungerea cu Sfântul Mir

A. NOȚIUNI INTRODUCTIVE ȘI RÂNDUIALA SLUJBEI

1. Ce sunt botezul și mirungerea. *Botezul* este taina inițierii creștine, poarta de intrare în creștinism sau taina fundamentală și indispensabilă pentru mântuire, prin care omul se renaște pentru viața spirituală, adică devine membru al Bisericii lui Hristos, dobândind iertarea de păcatul strămoșesc (la prunci), precum și de toate celelalte păcate personale, făcute până la botez (la adulți); iar *ungerea cu Sfântul Mir* (numită la catolici *confirmare,* adică pecetluire sau întărire a botezului) este taina prin care se împărtășesc noilor botezați puterea și darurile Sfântului Duh, necesare pentru creșterea, sporirea și întărirea credincioșilor în viața cea nouă, întru Hristos.

Spre deosebire de romano-catolici, la care – de prin secolul XIII înainte – ungerea cu Sfântul Mir se administrează separat de botez, abia după ce pruncii au ajuns la vârsta de 7-12 ani, în Biserica Ortodoxă, ca în toate Bisericile răsăritene, această sfântă taină se administrează îndată după botez; încă de la început și până azi, rânduiala ortodoxă a mirungerii nu constituie o slujbă aparte, de sine stătătoare, ci e împreunată cu aceea a botezului, făcând una cu ea. De aceea vom vorbi despre amândouă deodată.

2. Ministrul *(săvârșitorul) sfântului botez.* Cine poate boteza ?

În condiții normale, dreptul de a săvârși botezul îl au numai *episcopii* și *preoții*[1]. Numai în lipsă de preot, pentru ca să nu rămână cineva nebotezat, poate boteza și *monahul simplu* sau *diaconul*[2], iar la caz de mare nevoie – ca, de exemplu, când pruncul e în primejdie să moară nebotezat – poate să boteze *orice creștin ortodox,* bărbat sau femeie, și chiar părinții pruncului, prin împlinirea ritualului sumar care constituie partea esențială a slujbei botezului, adică afundând pruncul de trei ori în apă curată (în lipsă de apă, numai stropindu-l) și rostind de fiecare dată formula sacramentală: „Botează-se robul (roaba) lui Dumnezeu (X), în numele Tatălui, Amin..." etc.[3]. În acest caz, dacă cel botezat astfel supraviețuiește, preotul va completa ulterior restul slujbei botezului, după rânduiala obișnuită (dar numai de la afundare înainte).

După o veche credință, în condiții normale, preotul ar fi de preferat să nu săvârșească botezul propriului său copil[4], deoarece în acest caz l-ar naște de două ori:

---

[1] Comp. Canoanele 46-50 apostolice; Tertulian, *De baptismo,* 17, în *P.L.,* I, 1327; *Const. apost.,* III, 9, 10, 11 (trad. rom., pp. 95-96).

[2] Vezi: cazul diaconului Filip (Fapte VIII, 12-13, 38); Ieronim, *Adv. Lucifer,.* 9 *(P.L.,* XXIII, 173: diaconul poate boteza numai cu autorizația episcopului) și Can. 44 al Sfântului Nichifor Mărturisitorul.

[3] Vezi: Sfânta Scriptură, Fapte IX, 10, 17 ș.u. (Sfântul Pavel botezat de Anania) și I Cor. 1, 14 (mireni anonimi, care săvârșeau botezul); Canoanele 44 și 45 ale Sfântului Nichifor Mărturisitorul; *Mărturisirea Ortodoxă,* part. I, răsp. la întreb. 103, Pravila lui Matei Basarab *(Îndreptarea Legii,* 1652), gl. 153 (ed. Acad. R.P.R., 1962, pp. 162-163); *Molitfelnicul, notiță la sfârșitul rânduielii sfântului botez pe scurt* (ed. 1937, p. 41). Comp. și Fer. Augustin, *Contra Epist. Parmen.* II, 13, 29, *P.L.,* t. XLIII, col. 71 (Botezul săvârșit de laici, afară de cazuri de necesitate, e ilicit, dar valid); Idem, *Dial. contra Lucif.,* 9, *P.L.,* t. XXIII, col. 173.

[4] Vezi *Întrebări și răspunsuri* ale lui Petru Hartofilaxul, în *Sintagma ateniană,* vol. V, p. 372 și artic. 209 al *Nomocanonului slav în 228 titluri.*

o dată pentru viaţa fizică (trupească) şi altă dată pentru cea spirituală. Dar în lipsă de alt preot, preotul poate să-şi boteze propriul copil[5].

3. Subiectul *(primitorul) botezului.* Cine poate primi botezul ?

Poate primi botezul orice om, indiferent de vârstă (fie prunc, fie adult), care n-a mai fost botezat o dată cu botezul creştin valid; de exemplu, când e vorba de adulţi, orice necreştin (evreu sau păgân), precum şi membrii confesiunilor şi ai sectelor creştine care nu recunosc botezul (ca Quakerii) sau care nu cred în Sfânta Treime (în vechime, de exemplu, adepţii lui Pavel de Samosata[6], astăzi socinienii şi unitarienii). Toţi aceştia, înainte de a fi botezaţi, trebuie să fie catehizaţi sau instruiţi în credinţa ortodoxă, după rânduiala prescrisă în *Molitfelnic.*

Biserica Ortodoxă recunoaşte şi botezul confesiunilor neortodoxe, dacă el îndeplineşte condiţia fundamentală, adică dacă e făcut în numele Sfintei Treimi (can. 19 sin. I ec.).

De aceea, foştii apostaţi de la Ortodoxie (cei care s-au lepădat de numele lui Hristos), precum şi membrii sectelor care recunosc botezul ca taină şi îl săvârşesc în numele Sfintei Treimi, dacă revin la dreapta credinţă, sunt reprimiţi numai prin ungerea cu Sfântul Mir. Tot aşa sunt primiţi protestanţii, adică luteranii şi calvinii, precum şi romano-catolicii şi armenii, în cazul că n-au primit Mirungerea în Biserica lor.i

Adulţii lipsiţi de minte, dacă sunt aşa din naştere, sunt consideraţi ca nişte prunci în vârstă şi pot fi botezaţi[7], iar dacă au devenit aşa la o vârstă înaintată, pot fi de asemenea botezaţi, dacă în momentele de luciditate sau înainte de nebunie şi-au exprimat dorinţa de a primi botezul[8].

Pruncii născuţi morţi nu se botează, dar se dă mamelor lor canon de pocăinţă, dacă lucrul s-a întâmplat din vina lor[9]; este interzis, de asemenea, botezul copiilor morţi fără să fi fost botezaţi[10].

Cât îi priveşte pe copiii părăsiţi (lepădaţi sau găsiţi), despre care nu se ştie dacă au fost botezaţi sau nu, aceştia se botează negreşit, pentru ca nu cumva să rămână necurăţiţi prin botez[11].

[5] *Îndreptarea Legii,* gl. 155 (ed. cit., p. 163). Comp. şi *Pravila bisericească* a mitrop. Nifon, Bucureşti, 1854, p. 9. Amănunte în plus despre *săvârşitorul botezului,* vezi la Pr. Ion Petreuţă, artic. *Săvârşitorul botezului,* în vol. *Omagiu I.P.S.S. Dr. Nic. Bălan, Mitrop. Ardealului, la cincizeci de ani de activitate bisericească,* Sibiu, 1956, pp. 396-404 şi Sp. Cândea, *Botezul din necesitate,* Sibiu, 1940.

[6] Vezi can. 8 al sin. I ecumenic.

[7] Vezi *Învăţături preoţilor pe scurt de şapte taine ale Bisericii cu porunca mitrop. Antonie,* Iaşi, 1732 (ed. II, Bucureşti, 1741).

[8] Can. 4 al Sfântului Timotei al Alexandriei (*CBO,* vol. II, part. II, p. 152).

[9] Can. 21 Ancira, can. 2 al Sfântului Vasile cel Mare, can. 91 trulan şi can. 37 al Sfântului Ioan Postitorul.

[10] Comp. Can. 18 Cartagina (*CBO*, II, part. I, p. 171).

[11] Vezi can. 7 al sin. VI Cartagina din anul 401 (*CBO*, vol. II, 1, p. 234-235 – Can. 72 Cartagina, iar în *Pidalion* – Can. 80 Cartagina) şi can. 84 trulan. Comp. şi *Îndreptarea Legii,* gl. 150 (ed. cit., p. 161); *Nomocanonul slav în 228 titluri,* cap. 202; *Învăţătură preoţilor pe scurt de şapte taine ale Bisericii,* Buzău, 1702, f. 6 r; *Manual de Pravilă bisericească,* tip. de Mitrop. Nifon, Bucureşti, 1854, pp. 8-9. Izvoarele ruseşti recomandă pentru asemenea cazuri formula „botezului condiţionat", adică atunci când pruncul e afundat în apă, preotul să rostească formula: „Botează-se robul (roaba) lui Dumnezeu (X), *dacă nu este botezat(ă)*, în numele Tatălui..." etc., (vezi de ex. V. Mitrofanovici, *Liturgica,* p. 733; B. Cireşanu, *Tezaurul liturgic,* t. III, p. 310; Ic.C. Popovici, *op. cit.,* p. 357 ş.a.). Formula aceasta, recomandată de Petru Movilă în *Trebnicul (Molitfelnicul)* său, este însă împrumutată din practica Bisericii latine, sau imitată după decretul papei Alexandru III (1159-1164), care prescrie formula: „Si baptizatus es, non te bapitzo, şi nondum baptizatus es, ego te baptizo" etc. (vezi *CBO*, vol. II, part. I, p. 235, nota 4); ea a fost inclusă şi în *Răsp. la întreb. 27*, atribuit lui Timotei al Alexandriei sub forma: „De nu te-ai botezat, botezu-te întru numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh" *(Îndreptarea Legii,* ed. cit., p. 559).

În ceea ce priveşte *condiţiile pe care trebuie să le îndeplinească primitorii botezului,* se cere de la cei vârstnici: dorinţa de a primi botezul, credinţă (vezi Mc. XVI, 15 şi Fapte VIII, 37-38), pocăinţă (vezi Fapte II, 38) şi cunoaşterea elementară a adevărurilor de credinţă. La prunci, pentru îndeplinirea acestor condiţii mărturisesc şi garantează naşii.

4. Naşii (οἱ ἀνάδοχοι) sunt credincioşi în vârstă care-l asistă pe cel ce vine la botez, rostind răspunsurile şi făcând cuvenita mărturisire de credinţă în locul şi în numele celui ce se botează. Ei sunt deci garanţi sau chezaşi ai acestuia, luându-şi prin aceasta angajamentul solemn, înaintea lui Dumnezeu şi a Bisericii, că pruncul (finul) va fi crescut ca un adevărat creştin şi că va fi un bun credincios al Bisericii lui Hristos. Prin participarea lor activă la slujba botezului, alături de preoţi, naşii devin părinţii spirituali ai pruncului, născându-l pentru viaţa cea nouă, în Hristos, aşa cum părinţii cei după fire l-au născut pentru viaţa trupească; ei au aceleaşi obligaţii şi răspunderi în ceea ce priveşte viaţa religioasă-spirituală a finului lor, ca şi părinţii pentru viaţa fizică (materială) a copiilor lor[12].

Naşul trebuie să fie creştin ortodox[13] şi bun credincios, în vârstă (nu prunc sau copil) şi de acelaşi sex cu cel ce se botează. Călugării nu pot fi naşi (căci ei, trăind în mănăstiri, nu pot să-i îngrijească pe fini)[14]. Nu pot fi de asemenea naşi părinţii copilului[15]. De regulă, pentru fiecare candidat la botez se cere un singur naş; el poate lipsi atunci când botezul se săvârşeşte în condiţii anormale sau excepţionale[16].

Naşul este dator să îngrijească de viaţa religioasă-morală a finului său şi la vremea cuvenită să-l înveţe – dacă poate – adevărurile credinţei creştine. Cu un cuvânt, ca un îndrumător şi învăţător în cele sufleteşti, să se sârguiască a face din el un bun credincios. La rândul său, finul este dator să-l asculte pe naş şi să-l respecte, la fel ca pe părinţii săi după trup.

5. Timpul şi locul săvârşirii botezului. În vechime, şi mai ales în perioada de înflorire a catehumenatului (secolele IV-VI), botezul se săvârşea, de regulă, în ajunul următoarelor sărbători din cursul anului bisericesc:

[12] Despre naşii la botez şi datoriile lor vezi: Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească,* cap. VII, 3, k (trad. rom. de Pr. Cicerone Iordăchescu, pp. 150-152); Sfântul Ioan Gură de Aur, *Catehezele baptismale,* II, 15-16 (Jean Chrysostome, *Huit Catéchèses baptismales inédites.* Ed. d'Ant. Wenger, Paris, 1957, p. 142); Teodor de Mopsuestia, *Catehezele baptismale,* ed. R. Tonneau et R. Devreesse, Roma, 1949, p. 345 ş.u.; Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele taine,* cap. 62 (trad. rom. p. 76). Vezi şi: M. Dujarier, *Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'Eglise,* Paris, 1962.

[13] Vezi *Rânduiala înaintea sfântului botez,* în *Molitfelnic* (ed. 1937, p. 14) şi Simeon al Tesalonicului, *op. şi cap. cit.,* p. 73. Comp. şi Hotărârea patriarhului ecumenic Calinic II (1684-1702), în răspunsurile către episcopul Partenie al Larissei din 1701 (la M. Ghedeon, Κανωνικαὶ διατάυεις, t. I, 80-82); Cap. 153 din *Nomocanonul slav în 228 titluri.*

[14] Vezi Testamentul *Sfântului Teodor Studitul:* „Să nu te faci frate cu mirenii şi nici să ai cu ei legături de cuscrenie, fiindcă (tu) ai fugit din lume. Părinţii n-au făcut asemenea lucruri; iar de se va găsi la cineva, nu este lege" (Cuvintele *Sfântului Teodor Studitul..,* date pe graiu îndreptat, de Arhim. Atanasie Dincă, Bucureşti, 1940, p. 395). Comp. şi *Răspuns la întrebarea 6,* al lui Petru Hartofilaxul, în *Sintagma ateniană,* vol. V. p. 370; *Pidalionul*, trad. rom.. Neamţ, 1844, p. 495; *Pravila mare (Îndreptarea Legii),* gl. 135, alin. 1.

[15] Vezi artic. 209 al *Nomocan. slav în 228 titluri* şi *Pravila mare (Îndreptarea Legii),* Târgovişte, 1652, gl. 226 (în ed. Acad. R.P.R., Bucureşti, 1962, p. 227). Comp. şi Pr. Dr. Gh. Soare, *Impedimentele la căsătorie şi motivele de divorţ,* Bucureşti, 1943 (extras din *BOR*). p. 33.

[16] Vezi *Molitfelnic,* Chişinău, 1820, foaia 10 verso: „Cade-se a şti: că la sfântul botez destul este un naş, de va fi de parte bărbătească cel ce se botează, iară de va fi parte femeiască, numai naşa. Iară la nevoia morţii, poate să se săvârşească botezul şi fără naş". Veri şi Enciclica Sinod. a Bis. Greciei nr. 934/1957 în *MO*, an. 1962, nr. 34, p. 255.

a) La Naşterea Domnului (25 decembrie), deoarece botezul este naştere din nou (renaştere) pentru viaţa în Hristos;

b) La Epifanie sau Teofanie, adică Arătarea Domnului sau Bobotează (6 ian.), când S-a botezat Mântuitorul însuşi;

c) La Paşti, pentru că botezul fiind icoana morţii şi a învierii lui Hristos, cei ce se înmormântează, în chip simbolic, cu Hristos prin botez, să învieze, ca şi El, la Înviere, pentru o viaţă nouă (comp. Rom. VI, 3-5, 8);

d) La Rusalii (Cincizecime), căci atunci serbăm pogorârea Sfântului Duh, care este botezul desăvârşit: botezul cu Duhul Sfânt.

La toate aceste date, botezul se săvârşea înainte de Liturghie, în timpul căreia toţi cei botezaţi atunci se şi împărtăşeau pentru prima dată.

De aceea, la Liturghia din aceste sărbători se cântă şi astăzi, în loc de „Sfinte Dumnezeule", cântarea din slujba botezului: „Câţi în Hristos v-aţi botezat, în Hristos v-aţi şi-mbrăcat, Aliluia !" (Comp. Galat. III, 27). Numai în cazuri excepţionale se săvârşea botezul şi în alte zile sau sărbători din cursul anului[17].

Aceste date pentru botez trebuie observate şi astăzi, pe cât este cu putinţă, când e vorba de botezul celor vârstnici. Dar pentru botezul pruncilor, nu există zile sau ceasuri hotărâte, pentru ca să nu se întâmple ca pruncii să moară nebotezaţi. De aceea, dacă pruncul e debil şi există teama că nu va trăi, poate fi botezat îndată după naştere[18]. Dacă nu, botezul se face de obicei la şapte zile după naşterea pruncului[19] (sau între 7 şi 40 de zile), în orice zi de sărbătoare (mai ales duminica)[20]. Vechile pravile interziceau în general amânarea botezului după 40 de zile de la naştere[21]. În cazuri normale nu se făcea botezul în timpul Postului Mare, avându-se în vedere mesele de ospeţe care însoţeau prin case botezul[22]; dar în caz de primejdie de moarte pentru prunc, se admitea botezul chiar în Săptămâna Patimilor[23]. Astăzi, în regulă generală, botezul pruncilor se face după Sfânta Liturghie.

În ceea ce priveşte *locul* săvârşirii, în vechime botezul se săvârşea la început în orice apă curgătoare, uneori în catacombe ori în casele particulare care în primele trei secole erau folosite ca biserici (locaşuri de adunare şi de rugăciune); iar în epoca de masivă convertire a păgânilor la creştinism şi de înflorire a disciplinei catehumenatului (secolele IV-VI), botezul se săvârşea în locaşuri anume destinate pentru aceasta, construite pe lângă biserici şi numite *baptisterii*[24]. De la o vreme, şi anume după generalizarea pedobaptismului, baptisteriile nu s-au mai întrebuinţat şi botezul se săvârşeşte în

[17] Aşa, de exemplu, în Răsărit se făceau botezuri în ziua aniversării sfinţirii bisericii Sfântului Mormânt din Ierusalim (Sozomen, *Ist. bis.*, II, 26), iar în Apus se administra botezul şi în ziua naşterii Sfântului Ioan Botezătorul (24 iunie) ca şi la alte *natalitia martyrum* (vezi Grigorie, episc. de Tours, *Hist. Francorum*, VIII, 9, în *P.L.*, t. LXXI, col. 453-454 şi nota *b* din col. 453).

[18] Tertulian, *De baptismo*, 19: „Fiecare zi este ziua Domnului, fiecare ceas, fiecare moment este sfânt pentru botez". Comp. şi Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele taine*, cap. 61 (*trad. rom. cit.*, p. 72).

[19] Comp. can. 37 al Sfântului Ioan Postitorul.

[20] În Răspunsurile sale canonice, Petru, hartofilaxul Patriarhiei Ecumenice (sec. XI), recomandă ca botezul să se facă la 40 zile după naştere, pentru ca pruncul, care suge până atunci la mama sa, încă necurăţită, să poată fi curăţit şi el prin botez, o dată cu binecuvântarea mamei de către preot, la 40 zile după naştere *(Sintagma Ateniană*, V. 369).

[21] Vezi, de ex., Mitrop. Iacob Putneanul, *Sinopsis*, Iaşi, 1791, f. 6 r.

[22] Vezi *Nomocanonul slav în 228 titluri*, cap. 207.

[23] Vezi *Îndreptarea Legii, gl. 156* şi *Învăţătură preoţilor pe scurt...*, Buzău, 1702, f. 6 r.

[24] *Despre baptisterii* a se vedea mai pe larg cursul de *Liturgică generală*, la cap. *Locaşuri secundare (auxiliare) de cult.*

biserică, şi anume: prima parte a slujbei (rânduiala facerii catehumenului) în pridvor (în faţa uşilor bisericii), iar partea a doua (botezul propriu-zis) în pronaos sau tindă, locul destinat odinioară catehumenilor şi penitenţilor.

Canoanele opresc săvârşirea botezului nu numai în case, ci chiar în paraclisele din casele particulare[25]. Numai în cazuri de mare nevoie (ca de ex. frig grozav, pericol de moarte pentru prunc ş.a.) sau în împrejurări excepţionale (vreme de război, lipsă de preoţi etc.) se îngăduie săvârşirea botezului în case[26].

6. **Rânduiala slujbei botezului şi a mirungerii** e alcătuită din două părţi distincte: una premergătoare (introductivă), a catehumenatului, şi alta, a botezului propriu-zis, în care este încadrată şi mirungerea.

a) Preotul, cu epitrahil, îl întâmpină pe prunc (care e ţinut în braţe de naş) la intrarea în pronaos şi îi desface faşa (când candidatul la botez e adult, preotul îl dezbracă până la cămaşă). Naşul stă cu faţa spre răsărit, iar preotul suflă peste faţa pruncului de trei ori în chipul Sfintei Cruci şi face cu dreapta semnul crucii asupra pruncului, întâi la frunte, apoi la gură şi apoi la piept, zicând de fiecare dată: „Mâinile Tale m-au făcut şi m-au zidit". Apoi pune mâna dreaptă pe capul pruncului şi citeşte *rugăciunea de primire în rândul catehumenilor* („În numele Tău, Doamne Dumnezeul adevărului...").

Preotul citeşte apoi cele patru *rugăciuni de exorcizare* (numite în *Molitfelnic*, inexact, *lepădări)*, dintre care pe primele două le citeşte stând cu faţa spre apus (pentru că acestea se adresează diavolului), iar pe celelalte două, stând cu faţa spre răsărit (căci sunt adresate lui Dumnezeu)[27]; la ultima rugăciune, după ce rosteşte cuvintele: „Însoţeşte viaţa lui de înger luminat, ca să-l izbăvească pe el de toată bântuiala potrivnicului, de întâmpinarea vicleanului, de dracul cel de amiazăzi şi de năluciri rele...", preotul suflă din nou peste faţa pruncului, de trei ori (în chipul Sfintei Cruci) şi-i face apoi cu dreapta semnul crucii la frunte, la gură şi la piept, zicând de fiecare dată: „Goneşte de la dânsul pe vicleanul şi necuratul duh, care se ascunde şi se încuibează în inima lui".

După sfârşitul acestei rugăciuni, naşul cu pruncul e întors cu faţa spre apus (când candidatul e matur, îşi ridică şi mâinile în sus) şi urmează *lepădările* (abjurările sau renunţările), cu formulele şi ritualul din *Molitfelnic*.

Apoi naşul cu pruncul *se* întoarce din nou cu faţa spre răsărit (când candidatul e adult, îşi ţine mâinile în jos) şi se face *unirea cu Hristos şi mărturisirea credinţei*, precum se arată în *Molitfelnic*.

După acestea, preotul zice: „Binecuvântat este Dumnezeu, Care voieşte ca toţi oamenii să se mântuiască şi la cunoştinţa adevărului să vină, acum şi pururea..." etc. şi citeşte *rugăciunea de primire a candidatului la botez* („Stăpâne, Doamne, Dumnezeul nostru, cheamă pe robul Tău (roaba Ta) X către Lumina Ta cea sfântă..."), intrând cu toţii în biserică (în pronaos).

b) şi c) *Rânduiala botezului propriu-zis şi a Mirungerii*, care urmează acum, se poate împărţi în următoarele acte componente, distincte unul de altul:

– sfinţirea apei de botez,

– binecuvântarea untdelemnului bucuriei şi ungerea pruncului cu el (ungerea prebaptismală),

– afundarea în apă – care este partea principală a slujbei botezului,

– ungerea cu Sfântul Mir,

– ritualul înconjurării mesei şi a cristelniţei,

[25] Vezi can. 59 al Sin. VI ecumenic. Comp. şi can. 31 al aceluiaşi sinod.

[26] Mitrop. Iacob Putneanul, *op. cit.*, f. 4.

[27] Vezi F. Balamace, *Explicaţiuni la practica liturgică*, pp. 423-424.

– citirea Apostolului şi a Evangheliei,
– ritualul spălării pruncului,
– ritualul tunderii părului,
– ectenia întreită şi otpustul.

Intrând în biserică (sau în pronaos), preotul îmbracă felonul (de culoare albă, luminoasă) şi mânecuţele (necesare pentru ca mânecile largi ale hainei să nu-l împiedice, sau să se ude, la afundarea pruncului în apă). Se aprind lumânările din sfeşnicele de pe masă. Preotul ia cădelniţa şi tămâiază împrejurul cristelniţei şi al mesei (analogului) pe care sunt aşezate luminile aprinse şi lucrurile necesare pentru săvârşirea botezului, adică: Sfânta Evanghelie şi Sfânta Cruce, un sfeşnic (sau două) de mână cu lumânări aprinse, vasul cu Sfântul Mir, vasul (sticluţa) cu untdelemn şi cele necesare pentru ungere (un pomăzuitor sau un miruitor), o foarfecă pentru tundere, un prosop şi (eventual) un săpun pentru spălarea mâinilor preotului. Apoi dă cădelniţa, se închină şi, luând Sfânta Evanghelie în mâini (unii iau şi Sfânta Cruce), face cu ea semnul Sfintei Cruci deasupra apei din cristelniţă, dând binecuvântarea de început („Binecuvântată este împărăţia Tatălui...”). Apoi zice ectenia şi rugăciunea pentru sfinţirea apei, cu ritualul prescris în *Molitfelnic*.

După aceea, cu faţa spre cei prezenţi, zice: „Pace tuturor !” şi „Capetele voastre...”, după care suflă de trei ori în chipul Sfintei Cruci peste vasul (sticluţa) cu untdelemn şi citeşte rugăciunea pentru binecuvântarea untdelemnului („Stăpâne Doamne, Dumnezeul părinţilor noştri...”), făcând semnul binecuvântării peste el, de trei ori, la cuvintele: „Însuţi binecuvântează şi acest untdelemn...” (dacă însă untdelemnul e binecuvântat dinainte în acest scop, binecuvântarea nu se mai face)[28].

Preotul toarnă apoi cruciş, de trei ori, din untdelemnul binecuvântat, în apa sfinţită din cristelniţă, zicând de fiecare dată: „Să luăm aminte !”, iar cântăreţii răspunzând tot de atâtea ori: „Aliluia”.

În timpul acesta, cei ce ţin pruncul îl pregătesc pentru ungere şi pentru botez, punându-l pe masa alăturată şi desfăşurându-l complet, iar preotul, îndreptându-se spre prunc, îl binecuvântează, zicând: „Binecuvântat este Dumnezeu, Care luminează şi sfinţeşte pe tot omul ce vine în lume, acum şi pururea şi în vecii vecilor, Amin”. Şi luând din untdelemnul binecuvântat, fie cu două degete de la dreapta, fie cu miruitorul sau cu un beţişor de busuioc cu vată la cap, fie cu o bucată de vată (pe care, după întrebuinţare, o pune în colimvitră), îl unge pe prunc, în chipul Sfintei Cruci, la locurile şi cu formulele indicate în *Moliftelnic*.

Apoi, răsfrângându-şi felonul, ia pruncul gol cu ambele mâini şi, ţinându-l cu faţa spre răsărit, îl afundă repede de trei ori în apa din cristelniţă (în aşa fel ca apa să treacă peste creştet), zicând la prima afundare: „Botează-se robul (roaba) lui Dumnezeu (X), în numele Tatălui, Amin”; la a doua: „şi al Fiului, Amin”, iar la a treia: „şi al Sfântului Duh, Amin, acum şi pururea şi în vecii vecilor, Amin”. După aceasta, îl pune pe braţele naşului, care ţine în mâini o pânză albă (dacă e adult, îl îmbracă într-o cămaşă albă), zicând: „Îmbracă-se robul (roaba) lui Dumnezeu (X) în haina dreptăţii, în numele Tatălui...” etc.

Naşul îl aşază pe prunc pe masa alăturată, pe care s-au întins dinainte celelalte pânzeturi (scutece) în care va fi înfăşat, iar preotul îşi spală mâinile, în timp ce cântăreţul citeşte Psalmul XXXI: „Ferice de acela căruia i s-au iertat fărădelegile şi ale cărui păcate i s-au acoperit...” (în unele părţi, mai ales la oraşe, psalmul nu se mai citeşte). Apoi preotul binecuvântează lumânarea adusă de naş şi o dă acestuia, cântând: „Dă-mi mie haină luminoasă” (în practică însă prin unele părţi cântăreţii cântă această cântare mai înainte, în locul Psalmului XXXI, adică în timp ce preotul îl dă pe prunc naşului şi îşi spală mâinile).

[28] Vechile Pravile opresc folosirea la botez a untdelemnului sfinţit la maslu ori la Litie (vezi, de ex., *Înv. preoţilor pe scurt...*, f. 30 r). Dar în unele părţi ale Ortodoxiei, datorită unor influenţe catolice, atât apa pentru botez, cât şi untdelemnul catehumenilor se sfinţesc o singură dată pe an, şi anume în Sâmbăta Mare (vezi, de ex., S. Heiz, *Der orthodoxe Gottesdienst.* vol. I, Mainz, 1965, p. 90).

Preotul citeşte apoi rugăciunea pentru primirea neofitului la a doua şi a treia taină, adică la ungerea cu Sfântul Mir şi la împărtăşire („Binecuvântat eşti, Doamne Dumnezeule, Atotţiitorule...”). Ia miruitorul şi îl unge pe noul botezat, cu Sfântul Mir, în chipul Sfintei Cruci: la frunte, la ochi, la nări, la gură, la amândouă urechile, la piept, pe spate, la mâini şi pe picioare (genunchi), zicând de fiecare dată: „Pecetea darului Sfântului Duh, Amin”.

După ce pruncul e îmbrăcat (înfăşat), îl ia în braţe naşul (care ţine în mână şi lumânarea). Preotul ia cădelniţa cu dreapta şi dând stânga naşului, înconjoară masa (analogul) şi cristelniţa, de trei ori, cădind şi cântând de fiecare dată, împreună cu cântăreţii: „Câţi în Hristos v-aţi botezat...”.

Apoi, stând la locul obişnuit, preotul zice: „Să luăm aminte ! Pace tuturor”, şi celelalte; cântăreţul citeşte Apostolul, apoi preotul Evanghelia, cu regula ştiută (la Evanghelie nu se îngenunchează, botezul fiind slujbă de bucurie, ca şi nunta).

După aceasta, preotul citeşte cele trei rugăciuni numite *la spălarea pruncului*. Ia apoi faşa pruncului (sau, în lipsă, o fâşie de pânză curată) şi, udând amândouă capetele ei cu apă curată, stropeşte faţa pruncului, zicând: „Îndreptatu-te-ai, luminatu-te-ai, sfinţitu-te-ai, spălatu-te-ai, în numele Tatălui...” etc. Apoi îl şterge pe prunc (cu un burete nou, dacă are, dacă nu, cu aceeaşi faşă sau pânzătură), la toate locurile unde l-a miruit, zicând: „Botezatu-te-ai, luminatu-te-ai, miruitu-te-ai, sfinţitu-te-ai, spălatu-te-ai, în numele Tatălui...” etc.

Citeşte cele două *rugăciuni la tunderea părului* (pe a doua în taină) şi, luând foarfeca, taie câteva fire de păr din creştetul pruncului, în formă de cruce (din patru locuri), zicând: „Tunde-se robul (roaba) lui Dumnezeu (X), în numele Tatălui...” etc. şi le pune în apa din colimvitră.

Apoi zice *ectenia întreită* (scurtă), în care îi pomeneşte pe noul botezat şi pe naşii lui. După ecfonisul ecteniei, face *otpustul*, cum scrie la *Molitfelnic*, şi apoi îl împărtăşeşte pe noul botezat cu Sfintele Taine, în faţa uşilor împărăteşti, după rânduială.

7. Cazuri speciale. a) *Molitfelnicul* cuprinde şi o *rânduială pe scurt a botezului*, pentru cazurile când slujba trebuie făcută repede, pentru ca pruncul să nu moară nebotezat (aşa-numitul „botez din necesitate” sau „de urgenţă”). Aceasta constă din: binecuvântarea mare, rugăciunile începătoare, o rugăciune prescurtată pentru sfinţirea apei de botez (în care se toarnă apoi şi picături din untdelemnul binecuvântat), afundarea cu formula sacramentală a botezului, mirungerea, înconjurarea cu cântarea „Câţi în Hristos”, apolisul şi împărtăşirea.

Dacă însă cel botezat astfel supravieţuieşte, atunci i se va face ulterior toată slujba botezului, după rânduială, fără să se mai repete însă sfinţirea apei, afundarea şi mirungerea.

b) *Când sunt mai mulţi prunci de botezat deodată*, după practica generală a preoţimii noastre (mai ales în Muntenia şi în Moldova), ei se botează toţi deodată, în aceeaşi apă sfinţită, aşa cum de altfel se şi făcea în vechime, când botezul se săvârşea în masă, în aceleaşi baptisterii, la anumite date fixe din cursul anului. Uzul acesta a fost confirmat, de altfel, şi prin unele hotărâri ale patriarhilor de la Constantinopol[29]. La fel se procedează când *e* vorba de gemeni; ei trebuie să aibă însă fiecare câte un naş.

[29] Vezi, de ex., Răspunsul patriarhului Ioan Veccos (sec. XIII) la întrebările puse de episcopul de Sarai (la Manuel Ghedeon, *op. şi trad. cit.*, p. 17). E de mirare că în *Pravila bisericească* a mitropolitului Nifon al Ungrovlahiei din sec. XIX (Bucureşti, 1854, p. 107) se opreşte botezul a doi copii în aceeaşi apă.

c) *Când slujesc mai mulți preoți la botezul aceluiași prunc,* lepădările le face preotul cel mai tânăr; actele fundamentale ale botezului (binecuvântarea de început, sfințirea apei, afundarea și mirungerea, citirea Evangheliei și otpustul) le săvârșește protosul, iar celelalte și le împart preoții ceilalți între ei. Înconjurarea la „Câți în Hristos v-ați botezat..." o fac toți, mergând protosul în frunte cu cădelnița, iar ceilalți după el.

d) *Botezul adulților* (al evreilor, al păgânilor convertiți și al celor proveniți din secte care nu recunosc botezul și Sfânta Treime) se face după o rânduială specială, care, până la lepădări, e deosebită de cea a pruncilor, constând în întrebări care urmăresc examinarea amănunțită a candidatului asupra sincerității lui, asupra temeiniciei lepădării lui de vechea credință și asupra cunoașterii exacte a noii credințe etc.[30]. De la lepădări înainte, slujba aceasta decurge exact ca la botezul pruncilor, descris mai înainte.

B. ISTORIA ŞI EXPLICAREA RÂNDUIELII SFÂNTULUI BOTEZ ŞI A MIRUNGERII

1. Descrieri vechi ale botezului

Rânduiala ortodoxă de azi a slujbei botezului este prea puțin deosebită față de cea din Biserica veche. Ea a păstrat, mai mult decât alte slujbe, cu fidelitate, pecetea spiritului creștinismului primar, precum și rituri, ceremonii, rugăciuni și imne străvechi, pline de un adânc simbolism, care, spre a fi înțelese în adevăratul lor sens, au nevoie de lămurire și explicare.

Cele mai vechi informații asupra modului cum se săvârșea botezul în Biserica primară le găsim în *Învățătura celor 12 Apostoli* (spre sfârșitul secolului I)[31] și la Tertulian (în scrierea sa *De baptismo),* iar cele mai vechi descrieri, mai mult sau mai puțin complete, ale rânduielii botezului din secolele III și IV sunt cuprinse în așa-numitele „Rânduieli bisericești", ca *Tradiția apostolică* a lui Ipolit al Romei (secolul III)[32], *Testamentum Domini* (II, 3-10)[33] și *Constituțiile apostolice* (cart. III, cap. 17, cart. VI, 22 și cart. VII, capitolele 39-45).

Foarte importante pentru descrierea și explicarea rânduielii botezului din secolele IV-VI în diverse Biserici sunt catehezele (omiliile) baptismale (mystogogice) ținute catehumenilor și neofiților din epoca de strălucire a disciplinei catehumenatului, de către marii catehеți din această perioadă, ca de exemplu: Sfântul Chiril al Ierusalimului[34], Sfântul Ioan Gură de Aur (*Catehezele baptismale*)[35], Sfântul Ambrozie al Milanului (*De mysteriis,* capitolele I-VI[36] și *De Sacramentis,* cart. I, cap. I – cart. IV, cap. I)[37], Teodor de Mopsuestia[38], Fericitul Augustin[39], Dionisie Pseudo-Areopagitul[40] ș.a. Marii catehеți amintiți aici, ca și alții, din secolele IV-V, descriu și explică, în catehezele lor, adresate fie catehumenilor (candidaților la botez), fie neofiților, riturile și ceremoniile botezului și ale mirungerii. Explicările date de ei – deși adesea deosebite între ele – vor fi folosite, ca principale izvoare, în expunerea noastră asupra înțelesurilor simbolice ale ritualului botezului și mirungerii.

[30] Vezi această rânduială în *Molitfelnic* (ed. București, 1937, p. 534 ș.u.) și în broșură tipărită separat, cu titlul *Rânduiala primirii la Ortodoxie a celor de alte credințe*, București, 1966.

[31] Cap. VII: „Cu privire la botez, așa să botezați..." (vezi trad. rom. din *Scrierile Părinților apostolici*, vol. I, p. 86).

[32] Cunoscută prin prelucrarea ei coptă cu titlul *Rânduiala bisericească egipteană*. Vezi Hippolyte de Rome, *La tradition apostolique d'aprés les amciennes version*. Introd. et notes par B. Botte, 2-e éd. Paris, 1968, pp. 81-95.

[33] Vezi extrasele în trad. latină din *MELV*, pp. 259-273.

[34] *Catehezele mystagogice* I-III (vezi textul grecesc din *MELV*, pp. 71-92.

[35] Vezi Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales inédites...*, Paris, 1957 (SC, 50) și studiul nostru *Explicarea botezului în Catehezele baptismale ale Sfântului Ioan Gură de Aur*, în *ST*, an. 1970, nr. 7-8, pp. 509-527.

2. Rânduiala catehumenatului

Precum am văzut, rânduiala botezului propriu-zis este precedată de *rânduiala catehumenatului* sau a facerii catehumenului. Înainte de a fi botezat, candidatul la botez este făcut *catehumen* sau trecut prin treapta intermediară dintre starea de necreștin și cea de creștin. Această treaptă de tranziție dura odinioară un timp mai mult sau mai puțin îndelungat, timp în care cel ce voia să treacă la creștinism trebuia să învețe adevărurile fundamentale de credință și să se pregătească sufletește pentru intrarea în Biserică prin botez[41].

Ritualul catehumenatului se săvârșea odinioară separat de botez, așa cum se face și astăzi când e vorba de botezul oamenilor maturi; de regulă însă (adică la botezul pruncilor), el se împreună cu botezul.

Rânduiala de astăzi a catehumenatului din slujba botezului pruncilor reprezintă, de altfel, numai un rest sau o prescurtare din ritualul solemn și mult mai complicat, de odinioară, prin care păgânii erau admiși în rândul catehumenilor și în urma căruia episcopul însuși făcea apoi examinarea și trierea lor, spre a-i alege pe cei vrednici de botez și a-i pregăti pentru primirea lui. Acest examen se numea ἐξέτασις *(scrutinia)* și, deoarece botezul mulțimilor de catehumeni se făcea îndeosebi la Paști, trierea catehumenilor avea loc mai ales în miercurea săptămânii a patra din Postul Paștilor; atunci se făcea înscrierea candidaților la botez (*competentes,* φωτιζόμενοι, βαπτιζόμενοι) care de aici înainte alcătuiau o categorie aparte între catehumeni, făcându-se rugăciuni speciale pentru ei la Liturghie (ectenia și rugăciunea specială pentru „cei spre luminare", care se adaugă și azi la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, în a doua jumătate a Postului Paștilor); urma apoi exorcizarea lor, lepădarea lor solemnă de satana și mărturisirea credinței în Hristos, care aveau loc de regulă în Vinerea Sfintelor Patimi, adică în ajunul primirii botezului, iar uneori și mai înainte.

[36] Vezi trad. noastră din *ST*, an. 1965, nr. 5-6, pp. 286-297.

[37] Vezi trad. noastră din *ST*, an. 1967, nr. 9-10, pp. 565-599.

[38] *Liber ad baptizandos*. Vezi: Théodor de Mopsueste, *Les homélies catéchétiques*, trad., introd., index par R. Tonneau, O.P., în colab. cu R. Devreesse, Città del Vaticano, 1949 (Studi e Testi 145), Hom. XII-XIV, pp. 339-461. Comp. și extrasele în trad. lat. de Ad. Rücker, *Ritus Baptismi et Misae quem descripsit Theodorus episcopus Mopsuestemus in sermonibus catecheticis...*, Münster, 1933.

[39] *Sermones ad competentes*, *P.L.*, t. XXXVIII, col. 1058-1076.

[40] Trad. rom. de Pr. Cicerone Iordăchescu, *Ierarhia cerească. Ierarhia bisericească*, Chișinău, 1932.

[41] Reguli disciplinare privitoare la catehumenat în Biserica veche, vezi în: *Constituțiile apostolice*,VIII. 32; Can. 2 al Sin. I ecum.; Can. 7 al Sin. II ecum; Can. 45 Laodiceea; Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Procateheza,* cap. 1 și *Cateheza III,* 2; Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia XII, Despre botez*, 7; Augustin, *Defide et operibus,* 6 ș.a. Amănunte vezi la A. Hamman, *Le baptême et la confirmation*, Paris, 1969, p. 79 ș.u. (cap. *L'age d'or patristique);* G. Bareille, *Catéchuménat,* în *DTC,* II, 1968-1987; A. Laurentin et M. Dujarier, *Catéchuménat, données de l'histoire et perspectives nouvelles,* Paris, 1969.

a) Primirea pruncului în faţa uşilor bisericii (iar nu în biserică), în exonartex sau pridvor, vrea să arate că el, nefiind încă eliberat de păcatul strămoşesc, nu e membru al Bisericii lui Hristos şi nici cetăţean al împărăţiei lui Dumnezeu, ale cărei uşi le deschide numai botezul[42].

Dezbrăcarea candidatului până la cămaşă şi descălţarea lui (când e vorba de adulţi) sau desfacerea feşii pruncului de către preot arată că cel ce va să primească botezul se dezbracă de omul cel vechi, pentru a deveni un om nou (Colos. III, 9-10); este, cu alte cuvinte, un simbol al procesului regenerării sufleteşti prin care va trece cel ce vine la botez. Prin aceasta, el îl imită atât pe Adam cel întâi zidit, care era gol în rai şi nu se ruşina (Fac. II, 25), cât şi pe Mântuitorul, Care a fost răstignit gol pe cruce.

Suflarea de trei ori a preotului peste faţa pruncului înseamnă că, aşa cum omul a fost făcut de Dumnezeu, primind prin suflarea Lui duh de viaţă (Fac. II, 7)[43] şi precum Mântuitorul a dat Sinţilor Săi Apostoli puterea Sfântului Duh suflând asupra lor (In. XX, 22), tot aşa şi catehumenul, prin suflarea preotului, este zidit sau născut a doua oară, spre viaţa cea nouă, spirituală, pe care ne-a dat-o Cel ce ne-a mântuit prin cruce şi Care „cu suflarea gurii Sale va nimici pe cel fără de lege" (II Tes. II, 8).

Rugăciunea care urmează („În numele Tău, Doamne Dumnezeul adevărului..."), atribuită în unele manuscrise vechi Sfântului Grigorie Taumaturgul[44], este rugăciunea de primire a pruncului în rândul catehumenilor, amintind de ritualul de odinioară prin care cei ce doreau să primească botezul creştin erau înscrişi mai întâi în listele catehumenilor, adică în rândurile celor care urmau să se pregătească pentru primirea botezului.

Preotul îl însemnează pe prunc cu semnul Sfintei Cruci, căci acesta este semnul sfânt al creştinilor, prin care se alungă diavolul[45]. Îl însemnează întâi la frunte, unde este sediul minţii, pentru ca aceasta să fie luminată prin credinţa în Hristos şi cunoaşterea învăţăturilor creştine; apoi la gură, organul vorbirii, pentru ca ea să grăiască numai cuvântul adevărului, şi apoi la piept, sediul inimii şi al simţirii, pentru ca ea să se umple de curăţie şi de iubirea de Hristos şi de semeni[46].

Partea următoare din rânduiala catehumenatului (exorcismele, lepădarea de satana, unirea cu Hristos) se săvârşeşte în pronaosul (tinda) bisericii, locul unde odinioară stăteau catehumenii în timpul serviciului divin, deoarece candidatul la botez a fost primit în rândurile catehumenilor.

b) *Exorcismele* (ἀφορκισμοί) sunt rugăciuni în care preotul îl roagă pe Dumnezeu să izgonească de la catehumen toată puterea şi influenţa cea rea a diavolului, sub a cărui stăpânire a căzut omul prin păcatul originar (comp. Efes. II, 2)[47].

Practica exorcizării este foarte veche în Biserica creştină. Ea se bazează pe exemplul dat de Mântuitorul însuşi, Care-i vindeca pe cei îndrăciţi (vezi, de ex. Mt. XVII, 18) şi pe porunca dată de El Apostolilor (Mt. X, 8; Mc. XVI, 17-18 ş.a.). De aceea, Biserica a alcătuit şi a folosit încă de la început rugăciuni pentru izgonirea duhurilor necurate, iar riturile exorcizării alcătuiesc prima parte a ritualului botezului, pe care o găsim chiar în

[42] Comp. Simeon al Tesalonicului, *Despre târnosirea bisericii*, cap. 155, trad. rom. p. 129.

[43] Formula întrebuinţată în acest moment („Mâinile Tale m-au făcut şi m-au zidit...") este luată din Psalmul CXVIII, vers. 73.

[44] T. Tarnavschi, *Scurtă explicare a ritului Sfântului Botez şi al Sfântului Mir*, în rev. „Candela", an. 1885, p. 419.

[45] Vezi *Octoihul*, stihira de la Laudele de Duminică, gl. 8: „Doamne, armă asupra diavolului Crucea Ta ai dat-o nouă...".

[46] Vezi mai ales Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele taine*, cap. 62.

[47] În vechile *Molitfelnice* româneşti exorcismele se numeau *jurăminte*, denumire care se întrebuinţează încă şi azi, pe alocuri, printre credincioşii români din Ardeal.

cele mai vechi descrieri şi explicări ale acestei sfinte taine, păstrate în literatura creştină; importanţa şi necesitatea lor pentru eficacitatea tainei botezului a fost adesea subliniată de Sfinţii Părinţi[48]. În vechime, ritualul exorcizării îl săvârşeau *exorciştii*, adică acei clerici inferiori anume hirotesiţi şi învestiţi cu darul alungării duhurilor rele. Rugăciunile de exorcizare erau citite şapte zile de-a rândul de către exorcişti sau de către preoţii care catehizau, înainte de botez, iar în ziua a opta sau chiar în ziua botezului, le citea din nou arhiereul ori preotul care avea să săvârşească botezul (vezi şi *Învăţătura* lui Simeon al Tesalonicului, tipărită în *Molitfelnic*, înaintea slujbei botezului).

c) *Lepădările* (αἱ ἀποτάξεις, *renuntiationes, abjurationes,* abjurările sau renunţările) sunt tot atât de vechi în practica botezului ca şi exorcismele. Formulele lor în vechile rânduieli bisericeşti sau în explicările botezului lăsate de diverşi Sfinţi Părinţi şi scriitori bisericeşti sunt variate în termeni sau expresii[49], dar esenţialul conţinutului e acelaşi ca în ritul ortodox de azi al botezului. Ele constituie expresia sau semnul văzut al ruperii de bunăvoie a oricăror legături ale candidatului cu satana, urmată de asigurarea lui solemnă că s-a unit cu Hristos, dovedind aceasta prin mărturisirea credinţei (de aceea, când cel ce se botează e prunc, *Crezul* trebuie să-l spună de regulă naşul, în locul pruncului). Formula de lepădare se repetă de trei ori pentru că de trei ori l-a îndepărtat şi Domnul Iisus pe satana, la ispitirea de pe muntele Carantaniei[50].

Atât în timpul citirii primelor două rugăciuni de exorcizare (care sunt citite împotriva diavolului), cât şi în timpul lepădărilor, catehumenul e întors cu faţa spre apus, direcţie către care el (sau naşul) suflă apoi şi scuipă de trei ori, deoarece apusul soarelui este în concepţia anticilor, reflectată la mystagogii creştini, nu numai locul de unde vine întunericul din lumea aceasta, ci şi sediul celui rău, al lui satana, care e numit şi „domnul întunericului" (comp. Lc. XXII, 53; Efes. VI, 12; Col. I, 13 ş.a.). Urmând deci cuvintelor Sfântului Apostol Pavel, care ne îndeamnă „să lepădăm lucrurile întunericului şi să ne îmbrăcăm în armele luminii" (Rom. XIII, 12), catehumenul, pentru a dovedi că s-a lepădat cu totul de diavolul şi de faptele lui, adică de păcate, îl scuipă, aşa cum scuipăm orice lucru faţă de care simţim teamă, scârbă, ruşine sau dispreţ, deoarece prin el a venit amăgirea şi căderea lui Adam din rai, el este începătorul tuturor răutăţilor din lume.

d) Şi dimpotrivă, atunci când candidatul (naşul) proclamă *unirea lui cu Hristos,* el stă cu faţa spre răsărit, căci într-acolo era aşezat raiul (Fac. II, 8), din care au fost izgoniţi primii oameni în urma păcatului şi pe care ni-l deschide iarăşi botezul; tot de acolo ne răsare nu numai soarele, izvorul luminii naturale *(ex Oriente lux),* ci ne-a venit şi lumina cea adevărată a sufletelor, Hristos, Care a spus despre Sine că El este „lumina lumii" (In. VIII, 12; comp. şi In. I, 9) şi Care este numit adesea „Lumină lină", *Soarele dreptăţii* şi *Răsăritul cel de Sus* (Lc. I, 78. Comp. Zah. III, 8; VI, 12 şi Mal. IV, 2; troparul Naşterii Domnului ş.a.)[51].

[48] Vezi, de ex., Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Procateheza,* 9 (trad. D. Fecioru, I, pp. 45-46): „...Primeşte cu râvnă exorcismele! Şi dacă ţi se suflă peste faţă dacă eşti exorcizat, acestea sunt spre mântuirea ta... Aurul nu poate fi curăţit de materiile străine fără foc. Tot astfel, fără exorcisme nu poate fi curăţit sufletul. Exorcismele sunt dumnezeieşti, căci sunt adunate din dumnezeieştile Scripturi...".

[49] Vezi câteva reproduse la T. Tarnavschi, *op. şi rev. cit.,* p. 461.

[50] Comp. Nichifor Theotokis, *Cazania Duminicii dinaintea Botezului (Despre botez),* în *Kiriacodromion,* trad. rom. redată pe grai nou şi retip. de P.F. Patriarh Justinian, cu titlul *Tâlcuirea Evangheliilor şi Cazaniile Duminicilor de peste an,* Bucureşti, 1960, p. 638.

[51] Comp. Sfântul Chiril al Ierus., *Cateheza I Mystagogică,* 4; Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele taine,* cap. 62, trad. rom., p. 74. Com şi Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* Cart. a II-a, trad. rom. de T. Bodogae, Sibiu, 1946, p. 31 ş.u.

Unirea cu Hristos se pecetluieşte prin mărturisirea solemnă a credinţei, făcută azi sub forma recitării Simbolului niceo-constantinopolitan, intrat în generală întrebuinţare în practica botezului din toate riturile liturgice răsăritene, îndată după sinodul II ecumenic (381). Până atunci, mărturisirea aceasta se făcea cu formule mai scurte şi mai simple, care variau de la o Biserică locală la alta; o astfel de formulă ni s-a păstrat, de ex., în rânduiala botezului din *Constituţiile apostolice,* VII, 41. *Crezul* se rosteşte de trei ori, atât pentru a arăta tăria legăturii cu Hristos, cât şi pentru a simboliza pe de o parte cele trei persoane ale Sfintei Treimi[52], iar pe de alta anularea întreitei lepădări de Domnul a lui Petru[53].

3. Rânduiala botezului

Partea următoare a slujbei (botezul propriu-zis) se săvârşea, odinioară, separat de rânduielile catehumenatului, în baptisterii, iar acum se face în pronaosul bisericii.

Preotul îmbracă veşminte luminate şi se aprind lumânări în sfeşnice, pentru că botezul este slujba luminării, adică a trecerii catehumenului din împărăţia întunericului şi a păcatului în cea a virtuţii şi a luminii.

a) *Materia botezului este apa.* Întrebuinţăm *apa ca materie a botezului,* pentru că ea este elementul natural cel mai des folosit pentru curăţenia trupească şi, prin urmare, simbolul cel mai potrivit al curăţirii spirituale sau sufleteşti, pe care o căpătăm prin botez; ea astâmpără setea, reînnoind deci forţele trupului nostru şi susţinând viaţa, aşa cum botezul regenerează sufletul şi aduce mântuirea[54].

După Sfântul Apostol Petru (I Ptr. III, 21) şi unii Sfinţi Părinţi (ca de exemplu Sfântul Ambrozie, *De mysteriis,* cap. III, 10 şi *De sacramentis,* I, 6, 23, şi II, 1, 1), apa botezului creştin simbolizează apele potopului care au spălat păcatele lumii antediluviene.

Vasul cu apă pentru botez (colimvitra, cristelniţa sau *creştinătoarea,* cum i se spune în, unele părţi) închipuie pe de o parte apa Iordanului, în care Domnul a fost botezat de către Sfântul Ioan Botezătorul, iar pe de alta, mormântul în care a fost îngropat Mântuitorul[55].

Cea dintâi parte a slujbei botezului propriu-zis este *sfinţirea apei.* Practica sfinţirii apei de botez este străveche; despre ea amintesc, de ex.: Tertulian[56], Sfântul Ciprian[57], Sfântul Chiril al Ierusalimului[58], Sfântul Vasile cel Mare[59], Sfântul Grigorie de Nissa[60], *Constituţiile apostolice* (cart. VII, cap. 43) ş.a. Ea se făcea, ca şi azi, prin exorcizare (suflare) şi prin invocarea Sfântului Duh, însoţită de binecuvântarea cu semnul Sfintei

[52] Simeon al Tesalonicului, *op. cit.*, cap. 62 (trad. rom., Bucureşti, 1866, p. 75, col. 2).
[53] Sfântul Chiril al Alex., *Comentar la Ev. Ioan,* cart. XII, cap. 21 şi Sfântul Ambrozie, *De Spiritu Sancto,* II, 11.
[54] Vezi mai ales Sfântul Chiril al Ierus., *Cateh. III,* 5, *trad. rom. cit.*, pp. 90-91. Comp şi Nichifor Theotokis, *op. şi p. cit.*
[55] Vezi, de ex., Sfântul Grigorie de Nissa, *Cuvânt la Botezul Domnului (P.G.,* t. XLVI, col. 585): „Noi nu ne-am îngropat cu adevărat prin botez, dar apropiindu-ne de apa care, ca şi pământul, este un element, noi ne ascundem (ne acoperim) în ea, cum S-a ascuns Domnul în pământ". Comp. şi Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele taine,* cap. 62, trad. rom., p. 77.
[56] *De baptismo,* 4.
[57] *Epist.* 70, 1, *P.L.,* t. III, col. 1077 A: „Oportet ergo mundari et sanctificari aquam prius a sacerdote, ut possit baptismo sua peccata hominis qui baptizatur abluere".
[58] *Procateheza, c. 15* şi *Cateh. mystag.* III, 3.
[59] Despre *Sfântul Duh,* cap. 15 *(P.G.,* t. XXXII, col. 132).
[60] Omilia citată despre botezul Domnului *(P.G.,* t. XLVI, col. 585).

Cruci. Unele documente vechi ne dau şi texte ale rugăciunilor folosite odinioară în acest scop[61], iar splendida rugăciune întrebuinţată astăzi în rânduiala botezului din ritul ortodox este atribuită în general Sfântului Sofronie al Ierusalimului[62]. Întrebuinţarea apei nesfinţite nu este permisă decât în cazurile excepţionale prevăzute mai înainte (botezul de necesitate, vezi pgf. despre *săvârşitorul botezului*).

Fiind sfinţită şi plină de darul Sfântului Duh, apa întrebuinţată la botez nu se aruncă oriunde, ci se toarnă ori în *umivalniţa* din biserică, ori în loc curat, unde să nu fie pângărită sau călcată cu picioarele[63].

b) *Tămâierea de la începutul slujbei* simbolizează buna mireasmă şi sfinţenia Duhului Sfânt, care topeşte şi alungă tot mirosul cel urât al păcatului.

c) *Untdelemnul binecuvântat,* cu care preotul unge părţile principale ale trupului catehumenului, înainte de botez (ungerea prebaptismală), se numeşte *untdelemnul bucuriei* (Ps. XLIV, 9 şi Evr. I, 9), *untdelemnul catehumenilor* sau *al mântuirii.* El este binecuvântat fie atunci, prin rugăciunea specială înscrisă la locul respectiv în *Molitfelnic,* fie dinainte. Din el se toarnă în apa botezului, înainte de ungere, câteva picături în formă de cruce, pentru că untdelemnul binecuvântat este simbolul văzut al darului Sfântului Duh, care s-a pogorât în apa botezului la sfinţirea ei. Odinioară, se turna în apă chiar din Sfântul Mir[64], care nu numai că simbolizează, dar şi conţine cu adevărat darul şi puterea Sfântului Duh.

Sfinţirea untdelemnului întrebuinţat la botez este veche; în sec. IV Sfântul Vasile o socotea practică apostolică[65]; este menţionată şi în alte documente vechi[66], iar în *Constituţiile apostolice* (VII, 42) găsim chiar ideile principale ale rugăciunii de sfinţire de azi.

Ungerea catehumenului cu untdelemnul bucuriei este interpretată în chip diferit de tâlcuitorii cultului.

Astfel, după unii, untdelemnul fiind roada măslinului, ungerea cu el este semnul milei şi al bunătăţii dumnezeieşti, prin care catehumenul este izbăvit din noianul păcatelor, aşa cum ramura de măslin, adusă în corabia lui Noe de către porumbel, era semnul împăcării şi al izbăvirii din potop (Fac. VIII, 11). Căci apa potopului a fost preînchipuirea botezului (vezi în urmă), iar porumbelul îl preînchipuia pe Duhul Sfânt[67]. După alţii, această ungere este semnul preoţiei universale (spirituale) de care vorbeşte Sfântul Apostol Petru (I Ptr. II, 9) şi care se dă tuturor creştinilor prin botez; ea ne aduce aminte de ungerea cu care erau consacraţi în Legea Veche arhiereii, împăraţii şi prorocii, în calitatea lor de persoane sau vase alese ale voii Domnului, şi cu care a fost uns şi Mântuitorul, numit adesea *Unsul Domnului* (vezi, de ex., I Reg. II, 35; Is. LXI, 1; Lc. IV, 18; In. III, 34; Fapte IV, 27 şi X, 38 ş.a.). La această ungere, El ne-a făcut şi pe noi părtaşi, căci însuşi numele nostru de creştini vine de la cuvântul grecesc Χριστὸς, care însemnează „uns"[68].

[61] Ca de ex., cele din *Constituţiile apostolice VII,* 43 şi din *Evhologhiul lui Serapion* (rug. VII). Vezi mai pe larg: B. Neunheuser, *De benedictione aquae baptismalis,* în rev. „Ephemerides Liturgicae" (Roma), 44 (1930), pp. 194-207; 258-281; 369-412; 445492.
[62] J. Goar, *Εὐχολογιον sive Rituale Graecorum,* Veneţia, 1730, p. 370.
[63] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele taine,* cap. 70 *(trad. rom. cit.,* p. 82).
[64] Vezi de ex., Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească,* II, 2 *(trad. rom. cit.,* p. 80).
[65] Despre *Sfântul Duh,* cap. 27.
[66] Ca de ex., Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheza mystag. III,* 3; *Testamentum Domini,* II, 8 *(MELV,* p. 269) ş.a.
[67] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele taine,* cap. 62 (trad. rom., p. 550).
[68] Comp. Tertulian, *De baptismo, 7 (P.L.,* t. I, col. 1315) şi Nicolae Cabasila, *op. şi trad. rom. cit.,* p. 34. Comp. şi Ernst Kutsch, *Salbung als Rechtsakt im Alten Testament und im Alten Orient,* Berlin, 1963.

După alţii, această ungere o imită pe cea a atleţilor din arenele de odinioară, „chemând în chip simbolic pe cel ce se botează la luptele cele sfinte, în care intră el sub Hristos, ca sub un comandant"[69].

În sfârşit, după alţii, ungerea cu untdelemnul catehumenilor simbolizează chiar aromatele cu care a fost uns trupul Domnului înainte de îngropare, deoarece catehumenul se va îngropa, prin botez, împreună cu Hristos şi va învia cu El[70] (de aceea odinioară ungerea se făcea peste tot corpul, la femei făcând-o diaconiţele, după ce episcopul ungea doar creştetul lor).

d) Actul cel mai important al slujbei botezului este *întreita afundare a pruncului* de către preot, în apa sfinţită din cristelniţă, cu formula sacramentală: „Botează-se robul (sau roaba) lui Dumnezeu (X)..." etc. Această întreită afundare pe de o parte arată că temeiul credinţei noastre este Sfânta Treime, iar pe de alta închipuie cele trei zile cât a stat Domnul în mormânt (Mt. XII, 40); prin afundarea în apă închipuim moartea noastră pentru viaţa în păcat de până aici şi îngroparea noastră împreună cu Hristos; iar prin ieşirea (scoaterea) din apă închipuim învierea noastră împreună cu El, pentru viaţa cea nouă, în Hristos. Prin botez, spălându-ni-se păcatele, ne facem astfel părtaşi morţii şi învierii lui Hristos, intrăm într-o viaţă nouă, suntem morţi pentru păcat şi viem pentru Dumnezeu, precum subliniază Sfântul Apostol Pavel (Rom. VI, 3-11 şi Col. II, 12 şi III, 3)[71]. De aceea, „noi totdeauna purtăm în trup moartea lui Iisus, ca şi viaţa lui Iisus să se arate în trupurile noastre" (II Cor. IV, 10). Fiecare creştin de curând botezat devine de fapt un *hristofor* şi poate spune, cu Sfântul Apostol Pavel: „M-am răstignit împreună cu Hristos şi nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăieşte întru mine" (Gal. II, 20). De aceea, pe bună dreptate cântau odinioară la Paşti neofiţii care primiseră în ajun botezul: „Ieri m-am îngropat împreună cu Tine, Hristoase, astăzi mă ridic împreună cu Tine, înviind Tu..."[72].

Colimvitra şi *apa botezului* sunt deci pentru noi şi mormânt izbăvitor de viaţă, şi maică duhovnicească, născându-ne pentru viaţa în Hristos şi ţinând locul pântecelui celui curat al Sfintei Fecioare, din care S-a născut Mântuitorul[73].

---

[69] Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească,* cap. II, 3, *trad. rom. cit.,* pp. 85-86 şi Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omil. VI la Coloseni... (P.G.,* t. LXII, col. 342). Comp. şi *Cat. I baptismală,* 20-21 (în ed. de A. Wenger, *Huit catéchèses batismales,* p. 119).

[70] V. Mitrofanovici şi colab. *Liturgica,* ed. 1929, p. 749.

[71] Vezi, de ex., Sfântul Chiril al Ierus., *Cateh. II mystag.,* 4 şi *Cateh. III mystag.,* 12 (*trad. rom. cit.,* pp. 98, 551-554), *Constituţiile apostolice,* cart. III, cap. 17 şi cart. VII, cap. 22; Sfântul Grigorie de Nazianz *Cuv. XL la Sf. Botez,* 9 (P.G., t. XXXVI, col. 369 B); Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omil.* XXV, *2 la Ev. Ioan* şi *Omil. 40 la Ep. I Cor. (P.G.,* t. LIX, col. 151 şi t. LXI, col. 34 B); Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Despre ier. bis.,* II, 7 *(P.G.,* t. III, col. 404); Sfântul Ioan Damaschinul, *Dogmatica,* cart. IV, cap. 9 (trad. rom. de Pr. D. Fecioru, p. 248); Gherman al Constantinopolului, *Explicare tainică..., P.G.,* t. XCVIII, col. 385 B: „Noi ne-am botezat după chipul morţii lui Hristos şi al învierii Sale. Căci prin scufundarea şi scoaterea din apă, prin afundarea întreită, noi simbolizăm şi mărturisim îngroparea cea de trei zile şi învierea...".

[72] Sfântul Ioan Damaschinul, *Canonul Paştilor,* Cântarea a 3-a, stihira a 3-a *(Penticostar).* Vezi şi al doilea tropar din slujba Floriilor: „Îngropându-ne împreună cu Tine prin botez, Hristoase Dumnezeul nostru, vieţii celei fără de moarte ne-am învrednicit cu învierea Ta..." *(Triod,* Bucureşti, 1970, p. 526). Comp. şi Simeon al Tesalonic., *Despre sfintele taine,* cap. 62, 63-64 (trad. rom., pp. 77, 79-80).

Mai pe larg despre efectele botezului, vezi şi Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* îndeosebi cărţile a doua şi a treia (P.G., t. CL şi trad. rom. de Pr. T. Bodogae, Sibiu, 1946, p. 26 ş.u.); Comp. şi Arhim. Prof. Dr. Nic. Mladin, *Sfânta taină a botezului şi viaţa morală creştină,* în MB, an, 1966, nr. 4-6, pp. 214-230.

[73] Sfântul Chiril al Ierus., *Cateh. II mystag.,* 4 şi Teodor de Mops., *Omil. XIV,* 9. Mai pe larg vezi: W.M. Berdart. *The Symbolism of the Baptismal Fond,* Washington, 1951.

Forma de săvârşire a botezului prin întreita afundare completă în apă era generală în Biserica veche, fiind reglementată prin rânduiri bisericeşti[74]. Botezul prin turnare sau stropire n-a fost admis decât pentru cei bolnavi, care nu puteau suporta afundarea în apă (botezul *clinicilor,* adică al celor ce stăteau culcaţi)[75]. El a fost admis sporadic şi în cazuri normale în Apus, începând de prin secolul IX, iar mai târziu s-a generalizat peste tot în Biserica Romano-Catolică, de unde l-au moştenit şi protestanţii de toate nuanţele (numai baptiştii, pocăiţii şi nazarinenii săvârşesc, precum şi noi, botezul prin afundare, dar nu de trei ori, ci o singură dată).

e) *Haina (pânza) albă,* cu care noul creştin e îmbrăcat (înfăşurat) îndată după botez, închipuie veşmântul luminat şi nestricăcios al celor spălaţi şi curăţiţi de păcate, pe care l-a văzut mai dinainte psalmistul, când spunea: „Stropi-mă-vei cu isop şi mă voi curăţi; spăla-mă-vei şi mai vârtos decât zăpada mă voi albi" (Ps. L, 8); ea are însă şi o semnificaţie eshatologică, simbolizând lumina slavei şi a nestricăciunii de care se vor bucura drepţii în viaţa viitoare[76]. Haina aceasta, pe care odinioară o sfinţea episcopul însuşi şi pe care orice nou botezat o purta timp de 8 zile în şir după botez, se numeşte în unele părţi ale ţării noastre (Moldova, Bucovina şi Banat) *crijmă*[77] (forma veche slavă a cuvântului grecesc Χρῖσμα, adică ungere sau sfinţire = una din numirile vechi ale tainei Sfântului Mir), iar în greceşte *anavol* (ἀναβόλιον), *savanon* (σάβανον) sau *emfotiu* (ἐμφώτιον), adică veşmânt luminat[78]. Ea era dezbrăcată cu solemnitate de către neofiţi şi depusă în biserică, în faţa preoţilor; cei ce se botezau la Paşti făceau lucrul acesta în Duminica Tomii, care din pricina aceasta se mai numea şi „Duminica albă" (numire rămasă în uz la catolici). În vechime, neofiţii purtau pe cap şi cununi din flori sau din ramuri de finic, care simbolizau biruinţa împotriva păcatului[79].

f) *Lumânarea,* care se dă naşului să o poarte în mâini după afundarea pruncului în apă şi pe care în vechime o purtau toti neofiţii timp de 8 zile la serviciul divin, simbolizează lumina interioară a harului împărtăşit prin botez şi preînchipuie candela faptelor bune cu care noul botezat îl va întâmpina pe Mirele ceresc, ca şi fecioarele cele înţelepte din pilda evanghelică[80]. Botezul este socotit ca o trecere a noastră din lumea întunericului, unde stăpâneşte diavolul, în împărăţia luminii, unde domneşte Hristos, Cel ce este „lumina vieţii" (In. VIII, 12), şi „luminează pe tot omul care vine în lume" (In. I, 9). De aici înainte cei botezaţi „sunt toţi fii ai luminii şi fii ai zilei, nu mai sunt ai nopţii, nici ai întunericului" (I Tes. V, 5). De aceea, în vechime botezul se mai numea şi „luminare" (φωτισμός); candidaţii la botez se numeau φωτιζόμενοι, *illuminandi* sau „cei către luminare", cum sunt numiţi în ectenia specială care se rostea pentru ei în timpul Păresimilor şi care se păstrează până azi în rânduiala Liturghiei ortodoxe a Darurilor mai înainte sfinţite[81]; iar cei de curând botezaţi se numeau „cei luminaţi din nou sau de curând" (νεοφωτίστοι).

---

[74] Vezi can. 50 apostolic.

[75] Vezi Sfântul Ciprian, *Epist. 69 ad Magnum,* 12 (ed. Hartel, *CSEL,* III, 2, pp. 760-762) şi Eusebiu, *Ist.* bis., VI, 43 *(P.G.,* t. XX, col. 621).

[76] Teodor de Mops., *Omil. XIV, 26 (trad. fr. cit.,* pp. 455-457).

[77] Vezi I. Aurel Candrea şi Gh. Adamescu, *Dicţionarul enciclopedic ilustrat „Cartea Românească",* Bucureşti, 1926-1931, p. 353 şi *Dicţionarul limbii române moderne,* editat de Instit. de Lingvistică al Acad. R.P.R. – 1958, p. 197. Comp. Pr. P. Procopoviciu, *Ritualistica,* p. 121 şi Juv. Stefanelli, *Liturgica,* p. 114.

[78] La Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele taine,* cap. 67 (*trad. rom. cit.,* p. 81, col. 1).

[79] Vezi Sfântul Ciprian, *De lapsis,* II *(P.L.,* t. IV, col. 480 A); Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuv. 40 la sfântul Botez (P.G.,* t. XXXVI, col. 381 B).

[80] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuv. 40 la sfântul Botez,* 24 (*P.G.,* t. XXXVI, col. 392).

[81] Vezi *Liturghier,* Bucureşti, 1967, p. 257: „Rugaţi-vă, *cei către luminare,* Domnului...".

Întrebuințarea *Psalmului XXXI* („Fericiți sunt cei cărora li s-au iertat fărădelegile...") în acest moment al slujbei botezului este foarte veche, psalmul este amintit atât în Răsărit, de Sfântul Chiril al Ierusalimului *(Procatekeza,* 15), cât și în Apus, de Ieronim[82].

4. Mirungerea

Urmează *ungerea cu Sfântul și Marele Mir,* care constituie miezul celei de-a doua sfinte taine. Ce este *Sfântul Mir*? Este untdelemn curat, de măslin, amestecat cu multe și felurite aromate (mirodenii), pregătit (fiert) cu o rânduială solemnă în primele trei zile din Săptămâna Patimilor și sfințit de către sinodul arhiereilor în frunte cu Patriarhul țării, în joia aceleiași săptămâni, la Liturghia Sfântului Vasile, fiind apoi împărțit episcopiilor și tuturor bisericilor. Prin sfințire, el devine nu un simplu simbol sau o imagine, ci un vehicul purtător al energiilor Sfântului Duh, pe care le conține în chip real.

Prin mulțimea mirodeniilor din care e făcut, Sfântul și Marele Mir arată tocmai mulțimea și felurimea darurilor și a puterilor Sfântului Duh, care pune în lucrare diferitele virtuți creștine. El îl închipuise și pe Hristos însuși, căci despre Acesta a zis Solomon: „Mir vărsat este numele tău" (Cânt. Cânt. I, 2)[83]. De aceea, el este folosit și la sfințirea bisericilor și a antimiselor, ca izvor de sfințire.

Ungerea cu Sfântul Mir a noului botezat este deci semnul văzut al împărtășirii lui reale din darurile Sfântului Duh, Care S-a pogorât, în chip văzut, mai întâi asupra Mântuitorului (ca un porumbel) la Botez și apoi asupra Sfinților Apostoli (în chip de limbi de foc) la Cincizecime și care acum ni se dă și nouă, după botez, sub chipul văzut al Sfântului Mir. Este „armătura Sfântului Duh", cum zice Sfântul Chiril al Ierusalimului[84]. Așadar, după ce, prin botez, am retrăit moartea și învierea lui Hristos, prin Sfântul Mir primim și Darurile Cincizecimii. De aceea, întrucât Sfântul Duh S-a pogorât asupra Mântuitorului îndată după Botezul Acestuia în Iordan, tot așa și ungerea noastră cu Sfântul Mir trebuie făcută îndată după botez, iar nu amânată peste ani în șir după botez, cum fac romano-catolicii (căci se poate întâmpla ca cei nemiruiți să moară între timp, lipsiți de această taină fundamentală)[85].

Sfântul Mir fiind totodată și semnul și pecetea lui Hristos, prin ungerea cu el noul botezat devine creștin adevărat și deplin, un nou *Hristos,* adică *uns* al Domnului (deoarece, precum am spus, în grecește χριστὸς înseamnă *uns*); ungerea, făcută în semnul Sfintei Cruci, este deci o *pecetluire* a membrilor Bisericii lui Hristos, semnul văzut al apartenenței lor la trupul mistic al Domnului[86]. De aceea, unii dogmatiști socotesc ungerea cu Sfântul Mir ca „taina preoției universale", care face din toți creștinii acea „seminție aleasă" sau „preoție împărătească", „poporul sfânt al lui Dumnezeu", despre

[82] *Adv. Pelagium, III, 15:* „De baptismatis fonte surgentes et regenerati in Deum Salvatorem, impleto illo, quod de se scriptura est: Beati quorum remissae sunt iniquitates..." *(P.L.,* t. XXIII, col. 613 B).

[83] Pseudo-Dionisie Areopagitul, *op. cit.*, IV, 3 (trad. rom., pp. 112, 116); Simeon al Tesalonic., *Despre sfintele taine*, cap. 65 și 71 (trad. rom. pp. 80, 84) și *Tâlcuire despre sfânta biserică,* trad. rom., p. 251.

[84] *Cateh. III mystag.,* 1-4 (*trad. rom. cit.*, pp. 555-558). Comp și Sfântul Ioan Damaschinul, *Dogmatica,* IV, 9 (*trad. rom. cit.*, p. 252); Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele taine,* cap. 64 (trad. rom., p. 80) ș.a.

[85] Comp. Fapte, II, 38 și XIX, 5-6; Can. 48 Laodiceea; *Constituțiile apostolice* VII, 43; Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateh. III mystag., 1;* Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfântul Mir*, cap. 71-73, trad. rom., pp. 83-87; Nichifor Theotokis, *op. cit.,* p. 639.

[86] Simeon al Tesalonic., *Despre sfintele taine,* capitolele 43 și 65, trad. rom., pp. 64, 80, 83.

care vorbește Sfântul Apostol Petru (I Ptr. II, 5, 9-10), folosind limbajul din *Legea Veche* (Ieș. XIX, 6)[87].

Ungerea cu Sfântul Mir – ca și cea cu untdelemnul bucuriei – se face la organele principale ale trupului noului botezat: la frunte, ochi, nări, gură și urechi, pentru sfințirea simțurilor, pe piept și pe spate, pentru sfințirea inimii și a voinței, la mâini și la picioare, pentru sfințirea faptelor și a căilor creștinului[88]. Formula sacramentală a ungerii („Pecetea darului Sfântului Duh") e luată din cuvintele epistolei a doua a Sfântului Apostol Pavel către Corinteni, cap. I, versetele 21-22: „Iar Cel ce ne întărește pe noi împreună cu voi în Hristos și ne-a uns pe noi este Dumnezeu, Care ne-a și pecetluit pe noi și a dat arvuna Duhului în inimile noastre". Despre vechimea întrebuințării acestei formule, ca și a ritualului de astăzi al ungerii, ne încredințează canonul al șaptelea al sinodului al doilea ecumenic, care o citează exact[89], de unde reiese deci că, la data aceea (381), ea era de mult generalizată.

5. Riturile finale ale slujbei

a) *Înconjurarea mesei și a colimvitrei* de către slujitori, noul botezat și nași, în formă de horă, este expresia jubilării și a bucuriei Bisericii „pentru că s-a născut om în lume" (In. XVI, 21) și pentru intrarea în sânul ei a unui nou credincios al lui Hristos; ea este o reminiscență din dansul ritual care odinioară făcea parte integrantă din cultul religios, ca de ex., la evrei. Precum se pare din unele aluzii din scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur și ale Sfântului Grigorie de Nazianz, ritul acesta era deja în practica Bisericii din secolul IV[90]. Înconjurarea se face de trei ori, spre slava Sfintei Treimi. Cuvintele cântării care se execută atunci („Câți în Hristos v-ați botezat...") sunt luate din Epistola Sfântului Apostol Pavel către Galateni (III, 27). Cântarea aceasta făcea parte, după cât se pare, mai degrabă din slujba Liturghiei baptismale decât din slujba botezului; așa s-ar explica faptul că ea s-a păstrat până azi în rânduiala Liturghiei din zilele praznicelor în care se săvârșea odinioară botezul catehumenilor și că în nici una din descrierile vechi ale ritualului botezului nu întâlnim mențiunea expresă a ritului înconjurării. În secolele XIV-XV, „Câți în Hristos v-ați botezat..." era cântat de către cei care-i însoțeau acasă pe neofiți, după slujba botezului[91].

b) Tot de la Sfântul Apostol Pavel – și anume din epistola sa către Romani (VI, 3-11) – e luată și *pericopa Apostolului* care se citește după aceasta și în care autorul descrie simbolismul și efectele botezului[92]; iar *Evanghelia* botezului e luată din locul de la

[87] P. Evdokimov, *L'Orthodoxie,* pp. 279, 283.

[88] Comp. Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateh. III mystag.,* 4, 5. N-a existat nici în Biserica veche și nu există nici azi o uniformitate absolută în rânduiala din *Evhologhii,* în ceea ce privește numărul și ordinea organelor la care se face ungerea (comp. T. Tarnavschi, *op. cit.,* rev. „Candela", 1895, p. 542).

[89] „Pe cei cari dintre eretici se întorc la Ortodoxie... îi primim... pecetluindu-i, adică ungându-i mai înainte cu Sfântul Mir pe frunte și pe ochi, și pe nări, și pe gură, și pe urechi; și pecetluindu-i zicem: Pecetea Darului Duhului Sfânt..." (*CBO*, I, 2, pp. 118-119). Cam în aceeași vreme, Sfântul Chiril al Ierusalimului ne dă aceeași formulă, în varianta: *„Pecetea împărtășirii* Sfântului Duh" (Σφραγίς κοινωνίας τοῦ ' Αγίου Πνεύματος, *Cateh.* XVIII, 33).

[90] Comp. Iacob Goar, Εὐχολόγιον *sive Rituale Graecorum*, p. 370, și T. Tarnavschi, *op. și rev. cit.,* 1895, p. 544.

[91] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele taine,* cap. 68 (trad. rom., p. 81, col. 2).

[92] Pericopa Apostolului e precedată de prochimenul: „Domnul este luminarea mea și Mântuitorul meu...", luat din Ps. XXVII (versetele 1 și 2), pentru că e vorba de *luminare* (φωτισμός), care era una din numirile vechi ale botezului.

Sfântul Evanghelist Matei (XXVIII, 16-20) unde se vorbeşte despre trimiterea Sfinţilor Apostoli de către Mântuitorul, spre a boteza neamurile[93].

c) *Ritualul spălării pruncului,* prin ştergerea cu faşă udă a locurilor unde s-a făcut ungerea cu Sfântul Mir, se face spre a şterge Sfântul Mir rămas pe trupul noului botezat şi a-l feri astfel de o eventuală profanare sau pângărire prin atingerea de ceva necurat; iar formula sacramentală folosită atunci („Îndreptatu-te-ai, luminatu-te-ai, sfinţitu-te-ai, spălatu-te-ai...") este de origine paulină (vezi I Cor. VI, 11).

d) Cât priveşte *ritul tunderii neofitului,* el nu este amintit în nici una dintre descrierile vechi ale botezului, fiind introdus în rânduiala botezului – după părerea unor liturgisti[94] – după generalizarea pedobaptismului, adică din secolul VI înainte. Aceasta constituie o veche şi persistentă reminiscenţă a ritualului primei tunderi, ritual cu caracter religios, care se practica la multe popoare orientale, ca şi la greci şi la romani. La popoarele antice, părul capului era privit ca un simbol al puterii şi al tăriei bărbăteşti, cum se vede la evrei mai ales în cazul lui Samson (Jud. XVI, 18-20); de aceea, tunderea simbolizează predarea desăvârşită a neofitului sub stăpânirea şi ascultarea lui Dumnezeu, întru Care s-a botezat şi pe Care de aici înainte îl recunoaşte ca singurul cap sau stăpân[95]. Fiind făcută cruciş, tunderea e şi pecetea lui Hristos, iar întrucât părul este un produs al trupului, tunderea şi aruncarea lui în colimvitră reprezintă, după unii, şi o pârgă sau jertfă a trupului omenesc, adusă lui Hristos[96].

Atât ritul spălării, cât şi cel al tunderii din rânduiala de azi a botezului nu sunt decât reminiscenţe ale spălării şi tunderii complete a neofitului, care odinioară avea loc în a opta zi după botez. Precum am spus, orice nou botezat purta haina albă a botezului opt zile în şir după botez, fără să o dezbrace şi fără să se spele[97]. În tot acest timp, neofiţii frecventau regulat biserica, luând parte la serviciul divin, desăvârşindu-se în cunoaşterea adevărurilor de credinţă şi împărtăşindu-se zilnic[98]. A opta zi, când neofitul venea la biserică, preotul îl dezbrăca de haina luminată a botezului[99], îl spăla şi apoi îl tundea complet.

Tunderea amintea, deci, şi înlocuia ritul tăierii-împrejur din Legea Veche, care se făcea la evrei la opt zile după naştere şi pe care a desfiinţat-o botezul creştin. Ea amintea, de asemenea, şi nazireatul iudaic, adică acele voturi, juruinţe sau făgăduinţe solemne, prin care unii se legau să se consacre lui Dumnezeu sau să se supună la anumite abstinenţe şi înfrânări, pe perioade de timp diferite, la sfârşitul cărora părul lung, purtat până atunci, era tăiat şi ars pe altarul de jertfă, ca o ofrandă adusă lui Dumnezeu (vezi Num. VI, 1 ş.u.)[100].

[93] Nici una dintre vechile descrieri sau explicări ale rânduielii botezului nu aminteşte despre citirea Evangheliei şi Apostolului, care apar în manuscrise abia din sec. XVII înainte. Absenţa lecturilor biblice din rânduiala veche a botezului e explicabilă, având în vedere că botezul se săvârşea pe atunci în strânsă unire cu Liturghia, la care se citea apostol şi evanghelie; abia după generalizarea pedobaptismului, când botezul a început să se oficieze independent de Liturghie, s-a simţit nevoia introducerii lecturilor biblice, care au fost astfel plasate la sfârşitul slujbei (Comp. T. Tarnavschi, *op. cit.,* rev. „Candela", an. 1895, p. 546).

[94] Ca de ex., T. Tarnavschi, *op. cit.*, rev. „Candela", an. 1896, pp. 23-24.

[95] Comp. Mitrop. Iacob Putneanul, *Sinopsis,* Iaşi, 1751, f. 5 v: „Tunderea părului pe cap cruciş însemnează cum că să numără în turma cea aleasă a lui Hristos şi primeşte tunderea ca o oaie semnul stăpânului său, ca să se cunoască că iaste din turma lui".

[96] Simeon al Tesalonicului, *op. cit.*, cap. 67 (*trad. rom, cit.*, pp. 80-81).

[97] Vezi Tertulian, *De corona militis,* 3: „Exque ea die lavacro quotidiano per totam hebdomadem abstinemus..." (*P.L.,* t. II, col. 99 A).

[98] Comp. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuv. 40 (In sanctum Baptismum),* nr. 46, *(P.G.,* t. XXXVI, 425426); Fer. Augustin, *Sermones de tempore. Sermo CCCVII, Ad infantes, De Sacramentis* (*P.L.,* t. XXXVIII, 1099-1100).

[99] Comp. Fer. Augustin, Sermo *CLXXII (In octavis Paschae ad neophytos):* „Paschalis solemnitas hodierna festivitate concluditur, et idem hodie neophytorum habitus commutatur, ita tamen, ut candor, qui de habitu deponitur, semper in corde teneatur".

Datina de a se face spălarea şi tunderea rituală a neofitului în a opta zi după botez s-a păstrat multă vreme după desfiinţarea catehumenatului şi generalizarea pedobaptismului; pe vremea sa, Simeon, arhiepiscopul Tesalonicului (†1430), amintea neofiţilor adulţi şi mamelor pruncilor de curând botezaţi datoria de a-l aduce din nou la biserică pe cel botezat, la şapte zile după botez, pentru a i se face spălarea rituală a trupului şi tunderea[101].

Rânduiala aceasta veche a persistat în unele locuri, alături de cea nouă (adică aşa cum se face azi), până la sfârşitul secolului trecut, precum menţionează mai toate ediţiile *Molitfelnicului* românesc din acea vreme[102]. Cu timpul, practica mai nouă a biruit şi s-a generalizat pretutindeni: spălarea şi tunderea rituală şi simbolică a pruncului nu se mai face la opt zile după botez, ca odinioară, ci îndată după botez, iar ritul şi rugăciunile respective ale spălării şi tunderii au fost intercalate în însăşi rânduiala botezului, între Evanghelie de o parte şi ectenia dinainte de otpust, de alta.

e) Precum am arătat, după botez, preotul îl *împărtăşeşte cu Sfintele Taine pe noul botezat.* Astfel, după ce pruncul s-a curăţit de păcatul strămoşesc prin botez şi după ce, apoi, a dobândit întărirea Duhului Sfânt prin ungerea cu Sfântul Mir, primeşte în cele din urmă Sfânta Împărtăşanie, căci aceasta este sfârşitul şi coroana tainelor: prin ea, neofitul se uneşte pe deplin cu Hristos, devenind astfel membru adevărat şi desăvârşit al trupului Său mistic, adică al Bisericii creştine[103].

Botezul, Mirungerea şi Împărtăşirea sunt deci cele trei taine de căpetenie ale încreştinării. În vechimea creştină, ele erau nedespărţire una de alta: catehumenii erau întâi botezaţi, apoi unşi cu Sfântul Mir şi după aceea luau parte pentru prima oară la Liturghia credincioşilor, când se şi împărtăşeau. Aşa a rămas situaţia până astăzi în toate Bisericile răsăritene (doar că la noi botezul se face de cele mai multe ori după Liturghie, deşi cele trei taine se administrează în aceeaşi ordine, ca şi odinioară). La catolici, de prin secolul IX înainte, prima împărtăşanie nu se dă pruncilor îndată după botez, ci se amână – ca şi Mirungerea – abia atunci când aceştia împlinesc vârsta de 7-12 ani, făcându-se atunci cu mare solemnitate; de aceea, cei ce nu ajung la această vârstă mor neîmpărtăşiţi (Vezi mai departe, la cap. *Împărtăşirea).*

În vechime, *ziua botezului,* fiind privită ca foarte importantă în viaţa religioasă, era sărbătorită în fiecare an, ca zi de naştere pentru viaţa spirituală (γενέθλια)[104].

[100] Comp. I. Goar, *op. cit.,* p. 337.

[101] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele taine,* cap. 68, *trad. rom. cit.,* p. 82.

[102] Vezi, de ex, *Molitfelnic,* Sibiu, 1874, pp. 42-47 şi *Evhologhiu sau Molitfelnicmai îndreptat,* Bucureşti, 1858, pp. 31-32. Rânduiala veche s-a păstrat până azi în *Molitfelnicele* slave (ca de ex. *Trebnic,* Belgrad, 1956, p. 59).

[103] Obiceiul de a da neofiţilor, după împărtăşire, să guste dintr-un amestec de lapte şi miere (ca semn al participării din abundenţa roadelor pământului), se pare că s-a practicat în vechime numai în Apus (menţionat în *Epist. lui Barnaba,* 6; Tertulian, *De corona militis,* 3; *Canoanele lui Ipolit,* 19; Ieronim, *Contra Lucifer.,* 4).

[104] J. Goar, *op. cit.,* p. 378 şi T. Tarnavschi, *op. şi rev. cit.,* an. 1896, p. 26.

BIBLIOGRAFIE

R. Beraudy, *L'initiation chrétienne,* în vol. *L'Eglise en prière. Introd. à la Liturgie,* publiée sous la direction de A.G. Martimort, Tournai, 1961, pp. 528-584.

A. Benoit, B. Bobrinskoy, F. Coudreau, *Baptême, sacrament de l'unité,* Tours, 1971.

P. Bernard, *Chrême,* în *DTC,* II (1905), col. 2395-2424.

L. Bouyer, *Le mystère pascal,* 4-e éd., Paris, 1956 („Lex Orandi", 4).

Pr. Prof. Ene Braniște, *Rânduielile Bisericii ortodoxe cu privire la taina botezului și a mirungerii și explicarea lor,* în *MO,* an. 1969, nr. 3-4, pp. 187-201; Același, *Explicarea botezului în catehezele baptismale ale Sfântului Ioan Gură de Aur,* în *ST,* an. 1970, nr. 7-8, pp. 519-527.

F. Cabrol, O.S.B., *Huile,* în *DACL,* VI, 2 (1925), col. 2777-2791.

P.Th. Camelot, *Spiritualité du baptême,* Paris, 1960 (Col. „Lex Orandi").

J. Corblet, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême* 2 vol., Paris, 1881-1882.

J. Danielou, *Le symbolisme des rites baptismaux,* în rev. „Dieu Vivant" (Paris), Cahier I (1945), pp. 1743; Același, *Bible et Liturgie. La théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Perès de l'Eglise,* Ed. II, Paris, 1958 (și trad. germ.: *Liturgie und Bibel. Die Symbolik der Sakramente bei den Kirchenvätern,* München, 1963); Același, *L'entrée dans l'histoire du salut. Baptême et Confirmation,* Paris, 1967 (Coll. „Foi Vivante", 36); Același, *La Catéchèse aux premiers siècles,* Paris, 1968, pp. 173-226 (cap. IV: *La catéchèse sacramentaire).*

L. Eisenhofer, *Handbuch der Kath. Liturgik,* I (1932), pp. 308-317 (despre *chrismă).*

Kurt Froer, *Confirmatio. Forschungen zur Geschichte und Praxis der Konfirmation,* Berlin, 1959 (Evang. Presserverband).

P.M. Gy, *Histoire liturgique du sacrement de Confirmation,* în rev. „La Maison-Dieu", 58 (1959), pp. 135-145.

A. Hamman, OFM, *Je crois en un seul baptème. Essai sur Baptême et Confirmation,* Paris, 1970: Idem, *Le baptême et la Confirmation,* Paris, 1969 (Le Mystère chrétien. Théologie sacramentaire); Idem, *Le Baptême d'après les Pères de l'Eglise,* Paris, 1962; Idem, *L'initiation chrétienne,* Paris, 1963 (Lettres chretiennes 7).

P. Hofmeister O.S.B., *Die heiligen Ole in der morgen und abendländischen Kirche,* Würzburg, 1948 (Das östliche Christentum, Neue Forsch. Heft 6-7).

B. Jordahn, *Der Taufgottesdienst im Mittelalter bis zur Gegenwart,* în „Leiturgia", V. Kassel, 1970, pp. 349-640.

V.S. Janeras, *L'iniziazione cristiana nelle Liturgie orientali,* în „Revista Liturgica", 54 (1967), 445-462.

Kleinheyer Bruno, Auf der Mauer (Hansjörg), u.a., *Zeichen des Glaubens Studien zur Taufe und Firmung* (Balthasar Fischer zum 60. Geburtstag), Freiburg, 1972.

G. Kretschmar (prot.), *Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche,* în vol. col. *Leiturgia,* V. Kassel, 1970, pp. 1-348.

H.J. Lawlor a. H. Thurston, *Confirmation,* în „Encyclopedia of Religion and Ethics", ed. by J. Hastings, vol. IV (Edinburg-New York, 1911), pp. 1-10.

J. Lécuyer, *Théologie de l'initiation chrétienne chez les Pères,* în rev. *MD,* vol. 58 (1959), pp. 5-16.

F.J. Leenhardt, *Le baptême chrétien, son origine, sa signification,* Neuchâtel-Paris, 1944 (Cahiers Théologiques).

L. Ligier, *Le symbolisme biblique du baptême selon les Pères et la liturgie,* în rev. „Concilium", nr. 22 (1967), 21-32; Același, *La Confirmation en Orient et en Occident,* în rev. „Gregorianum", 1972, pp. 267-321.

F. Lovsky, *Notes d'histoire pour contribuer à l'étude du problème baptismal,* în rev. „Foi et Vie", an. 1950, pp. 109-138.

Per Lundberg, *La typologie baptismale. dans l'ancienne Eglise,* Upsal, 1942.

T. Maertens, *Histoire et pastorale du rituel du catechumenat et du baptême,* Bruges (Abbaye Saint-André), 1962.

Menevichoglu Paul, arhim., *Sfântul Mir în Biserica Ortodoxă de Răsărit* (în grec.), Tesalonic, 1972 (Analecta Vlatadon, 14).

Prof. N. Mladin, *Sfânta taină a botezului și viața morală creștină,* în vol. *Studii de Teologie Morală,* Sibiu, 1969, p. 286 ș.u.

D. Moraitis, Βάπτισμα, în *Enciclopedia religioasă și morală* (în grec.), III, Atena, 1963, pp. 583-590.

B. Neunheuser, *Baptism and Confirmatim,* 1964 (și trad. fr.: *Baptême et Confirmation,* Paris, 1966).

I.C. Popovici, *Taina botezului din punct de vedere liturgic* și *Taina ungerii cu Sfântul Mir, ca act liturgic,* în vol. *Studii religios-morale și liturgice,* Chișinău, 1934, p. 332 ș.u.

P. de Puniet, artic. *Baptême et Confirmation,* în *DACL,* II, 251-297 și III, 2515-2544.

F.M. Rendtorff, *Die Taufe im Urchristentum im Lichte der neuen Forschungen,* Leipzig, 1905; același, *Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes unter dem Gesichtspunckt der liturgische Erfolge,* Leipzig, 1914.

L. von Rudolff, *Taufe und Firmung im Byzantinischen Ritus,* Paderborn, 1938.

Safiris Gherasimos, *Die Entwicklung des Chrismas in den verschiedenen Riten des Ostens. Die Bedeutung der Firmung vor und nach der Taufe,* în rev. „Kyrios" (Berlin), XI (1971), Heft 1.

G. Schille, *Katechese und Taufliturgie,* în rev. „Zeitschrift für Neutest Wissenschaft", 51 (1960), pp. 118-131; *Taufe und Firmung. Zweites Regensburger-Ökumenisches Symposion,* hrg. v. Dr. Chr. E. Suttner, Regensburg, 1971 (referate ținute la al doilea symposion ecumenic de la Regensburg, iulie 1970).

Alex. Schmemann, *Of Water and the Spirit. A liturgical Study of Baption,* St. Wladimir's, Seminary Press, 1974.

P. Trembelas, *Rânduiala botezului* (în grec.) în rev. Θεολογία (Atena), an. XX (1949), pp. 220-244, 420-456, 615-656 și an. XXI (1950), p. 57-79, 159-179.

L. Vischer, *La Confirmation au cours des siècles,* Neuchâtel, 1959 (prot).

J. Ysebaert, *Greek Baptismal Terminology. Its origins and early developpement,* Nimègue, 1962; *Le baptême d'après les Pères de l'Eglise* (texte), coll. „Ictys", 5, Paris, 1962, 2 vol.; *L'Initiation chrétienne* (texte), coll. „Ictys", 7, Paris, 1953.

Autori varii, *La Confirmation,* Tournai, 1964.

B. Botte, J. Lecuyer, D. Van den Eynde, T. Camelot et a., *La Confirmation,* în rev. *MD,* 54 (1958).

Capitolul III

Mărturisirea (spovedania)

1. Ce este spovedania. Spovedania sau mărturisirea păcatelor în fața preotului constituie partea principală a tainei pocăinței, taina prin care credinciosul dobândește iertarea păcatelor săvârșite după botez și împăcarea cu Dumnezeu și cu Biserica. Este deci ca un al doilea botez, cum a și fost numită[1], adică taina curățirii de păcatele personale și a refacerii legăturii spirituale cu Biserica, întreruptă sau slăbită temporar prin păcat; locul apei curățitoare a botezului îl țin aici lacrimile pocăinței pentru păcatele săvârșite.

Taina pocăinței are patru faze sau momente distincte:

a) Căința sau părerea de rău pentru păcatele săvârșite;

b) Spovedania sau mărturisirea păcatelor către duhovnic;

c) Îndeplinirea canonului de pocăință (a epitimiei sau certării) dat de duhovnic;

d) Dezlegarea sau iertarea păcatelor, pe care o dă Sfântul Duh, prin duhovnic[2].

Dintre aceste faze sau trepte, cea dintâi e de ordin psihologic, lăuntric, iar celelalte sunt acte rituale (liturgice), care fac parte din rânduiala mărturisirii. Ultimele două (îndeplinirea epitimiei și dezlegarea de păcate) se pot inversa ca ordine. În principiu, dezlegarea ar trebui dată numai după îndeplinirea canonului, așa cum se și proceda, de fapt, odinioară; în practică însă, ea se dă astăzi îndată după spovedanie, rămânând ca fiecare penitent în parte să-și îndeplinească epitimia în timp, adică fie înainte, fie după împărtășire.

Odinioară, și anume prin secolele III-VI, atât mărturisirea păcatelor mai grave, cât și penitența se făceau în public. Administrarea tainei pocăinței era mult mai riguroasă și mai complicată decât astăzi, fiind strict reglementată prin *disciplina penitențială*, care-i separa pe păcătoși (cei supuși penitenței) de credincioșii fără păcate, obligându-i să rămână în pronaosul bisericii (uneori în pridvor ori afară din biserică) și luându-le dreptul de a aduce daruri la biserică, de a participa la Liturghia credincioșilor și de a se împărtăși; dar din pricina scandalurilor la care dădea loc adesea mărturisirea publică, ea a fost cu timpul părăsită și a rămas în practică numai mărturisirea individuală și secretă, obișnuită astăzi[3].

---

[1] Vezi, de ex., Simeon al Tesalonicului, *Despre pocăință*, cap. 252, *trad. rom. cit.* p. 166. Comp. și *Molitfelnicul la Rând. Mărturisirii* (ed. 1937, pp. 46 și 64).

[2] *Carte foarte folositoare de suflet*, București, 1928, p. 129.

[3] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta biserică și târnosirea ei*, capitolele 152-155, *trad. rom.*, pp. 128-129. Amănunte despre variațiile disciplinei penitenței în vechime, vezi la Pr. D. Stăniloae, *Mărturisirea păcatelor și pocăința în trecutul Bisericii*, art. în rev. *BOR*, an. 1955, nr. 3-4, pp. 218-250. Comp. și H. Karpp, *La Pénitence. Textes et Commentaires des origines de l'ordre pénitentiel de l'Eglise ancienne*, Neuchâtel-Paris, 1970; V. Rauschen, *Eucharistie und Bussakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche*, ed. II, Freiburg im Breisgau, 1910; A.I. Almazov, *Mărturisirea secretă în Biserica Ortodoxă de Răsărit*, Odesa, 1894 (în rus.); F. Probst, *Sakramente und Sakramentalien in den drei ersten christlichen Jahrhunderten*, Tübingen, 1872; V. Mitrofanovici și colab. *Liturgica*, ed. 1929, p. 788 ș.u.; J. Tixeront, *Le sacrement de la pénitence dans l'antiquité chrétienne*, Paris, 1914; Th. Schermann, *Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und Kirchliche Überlieferung*, zweite Teil, Paderborn, 1915, pp. 335-381; L. Bertsch, *Busse und Beichte, Theologische und seelsorgliche Überlegungen*, Frankfurt am Main, 1967; *Busse und Beichte.* Drites Regensburger oekumenisches Symposion, Hrgb. von Ernst Chr. Suttner u.a., Regensburg, 1972; G. Wagner, *Bussdisziplin in der*

De fapt, în practica vieții religioase a majorității credincioșilor noștri, spovedania este astăzi strâns legată de împărtășire, pentru că de regulă împărtășirea fără spovedanie nu se poate face, iar cei ce se spovedesc o fac de cele mai multe ori cu scopul de a se împărtăși.

2. Ministrul *(săvârșitorul) tainei: Cine poate spovedi ?*

Arhiereii și preoții duhovnici. Nu orice preot poate spovedi, pentru că darul duhovniciei, adică dreptul de a lega și a dezlega păcatele, aparține, de fapt, arhiereilor (ca urmași ai Sfinților Apostoli, cărora le-a încredințat Mântuitorul acest dar), iar aceștia îl trasmit preoților printr-o delegație sau hirotesie specială, deosebită de hirotonie[4]; prin hirotonie, orice preot capătă în chip virtual puterea dezlegării păcatelor, dar dreptul de a o exercita în practică se acordă de către arhiereu prin hirotesie specială.

Până la o vreme, darul acesta se dădea numai preoților mai în vârstă, cu autoritate și cu experiență[5]; astăzi însă, se dă, de obicei, mai tuturor preoților de enorie, îndată după hirotonie. Canonisirea și iertarea păcatelor mai grele, ca lepădarea de credință, uciderea, păcatele legate de exercitarea slujbei preoțești, dezlegarea de jurământ (blestem) constituiau până nu demult un drept rezervat exclusiv arhiereilor[6].

Monahii care n-au hirotonie de preot nu pot spovedi, pentru că ei, neavând darul preoției, nu pot da dezlegarea păcatelor. Cu delegația specială a arhiereului, ei pot însă asculta doar mărturisirea păcatelor, pentru a le transmite arhiereului, sau pot îndeplini unele însărcinări în legătură cu spovedania (de exemplu, să-l învețe pe cel ce se spovedește, să-i citească din canoane etc.)[7].

Este bine să nu schimbăm duhovnicul, decât la caz de mare nevoie (de pildă, când ne mutăm cu locuința în altă parohie, depărtată). În tot cazul, un duhovnic nu-l poate dezlega pe cel legat de alt duhovnic, atâta vreme cât trăiește acela[8].

3. Subiectul *(primitorul) tainei: Cine trebuie să se spovedească ?*

Toți creștinii, care își simt conștiința împovărată de păcate și, mai ales, cei care vor să se împărtășească. Sunt obligați însă la mărturisire chiar și aceia cărora li se pare că n-au nimic pe conștiință. Iată ce spune despre aceasta Simeon, arhiepiscopul Tesalonicului: „Și cei cărora li se pare că nu sunt căzuți – ceea ce, precum se știe, nu se poate – toți sunt datori să se pocăiască. A se socoti cineva că nu e căzut este o cădere și cel mai mare păcat..., precum ne învață ucenicul cel iubit al Domnului (I In. I, 8-9): *„De vom zice că n-avem păcat, ne amăgim pe noi înșine..., iar de vom mărturisi păcatele noastre, El este credincios și drept să ne ierte păcatele noastre...”*[9].

Îndeosebi, bolnavii trebuie să aibă grijă a se spovedi din vreme, pentru a se putea împărtăși și pentru ca sfârșitul să nu-i prindă, fără veste, nepregătiți.

Tradition des Ostens, în vol. „Liturgie et rémission des péchés”, Roma, 1975, pp. 251-264; C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence dans l'Eglise ancienne*, Paris, 1966; L. Ligier, *Dimension personelle et dimension communautaire de la pénitence en Orient*, în *MD*, 90 (1967), pp. 154-187.

[4] Comp. canoanele 6, 7 și 43 ale sin. Cartagina, cu comentariile respective, în *CBO*, vol. II, part. I, p. 154 ș.u. (de aceea, până astăzi, molitfele de dezlegare și iertare, care se citesc la morți, sunt atribuite în *Molitfelnic* arhiereului. Vezi slujba înmormântării). Comp. și Învățătura din *Molitfelnic către cel ce va să fie făcut duhovnic* (înainte de slujba Mărturisirii).

[5] De ex., *Îndreptarea Legii* (Pravila lui Matei Basarab), gl. 319, prevedea vârsta de la 40 de ani în sus pentru preotul care voia să se facă duhovnic (vezi ediția București, 1962, p. 295).

[6] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Răspunsuri la întrebările unui arhiereu*, 10-13, *trad. rom. cit.*, p. 313.

[7] *Ibidem*, 36, *trad. rom.*, p. 321.

[8] Comp. Can. 32 apostolic, și cap. 119 din *Nomocanonul slav în 228 titluri.*

[9] *Despre pocăință*, capitolele 263-264, trad. rom., p. 172.

Sunt exceptați de la obligația spovedaniei (adică pot fi împărtășiți fără să se spovedească) numai copiii până la vârsta de 7 ani împliniți[10].

Preotul trebuie să se spovedească și el ? Da ! Iată ce spune în această privință Simeon al Tesalonicului: „Toți trebuie să ne pocăim: și mireni și călugări și *preoți și arhierei* și nici unul să nu se depărteze de la pocăință, pentru că toți am greșit și greșim și suntem datori să ne pocăim... Iar cum că spovedania sau pocăința e trebuincioasă și pentru preoți ca și pentru călugări și mireni, chiar *Apostolul* mărturisește zicând (Iac. V, 16): *Mărturisiți-vă păcatele unul altuia și vă rugați unul pentru altul, ca să vă tămăduiți*”[11]. Iar în altă parte, același mare ierarh ortodox îi sfătuiește atât pe preoții de mir, cât și pe cei din clerul monahal, care au slujit Liturghie, ca „pururea să se ispoveduiască... Și mai vârtos preoților le este de trebuință aceasta, fiindcă se apropie pururea la Dumnezeul Cel ce știe toate și numai prin pocăință dă iertare...”[12].

Preotul trebuie să-și mărturisească îndeosebi păcatele și neglijențele comise în exercițiul funcțiunii lui de liturghisitor, spunându-le arhiereului, căci păcatele de acest fel sunt specifice misiunii preoțești și, după vechile rânduieli, ele ar trebui canonisite numai de arhiereu[13]. *Povățuirile* din *Liturghier* prescriu pentru preot obligația de a se spovedi duhovnicului său, înainte de slujire, nu numai în cazul că s-a făcut vinovat de vreunul din cele șapte păcate capitale (trufie, iubirea de argint, desfrânare, mânie, lăcomie, zavistie și trândăvie la faptele cele bune)[14], ci și ori de câte ori își simte cugetul încărcat cu păcate mai mici, care l-ar putea împiedica de a sluji cu vrednicie, ca de ex., arunci când e ispitit noaptea în vis din vina lui (adică din pricina vorbelor sau a gândurilor necurate de cu seara, a mâncării și a băuturii peste măsură, a prelungirii somnului etc.)[15].

4. Timpul mărturisirii: când *(de câte ori pe an) trebuie să ne spovedim ?*

Ca și alte taine, în principiu spovedania individuală nu este legată de date sau termene fixe din cursul anului sau al vieții omului. Individual deci credincioșii pot alerga la duhovnic ori de cate ori și oricând simt nevoia de a-și ușura cugetul de povara păcatelor și de a primi mângâierea și nădejdea iertării. Cu cât ne spovedim mai des, cu atât mai bine: sufletul nostru este atunci ca o casă des văruită și aerisită, în care nu se poate încuiba praful și mucegaiul păcatului[16]. „Dacă *greșești în fiecare zi, pocăiește-te în*

[10] *Pravila cea mare,* gl. 321 (ed. cit., p. 295), citându-l pe Sfântul Ioan Citrul (Răsp. 4 către Constantin Cabasila), impunea spovedania numai de la 14 ani înainte pentru bărbați și 12 ani pentru femei; dar Teodor Balsamon (Răspuns la întreb. 50 a lui Marcu, patr. Alexandriei, în *Sint. Aten.,* IV, 484-485) și *Nomocanonul 116* (Pravila a IV-a a episcopului Matei al Citrului) prevede obligația spovedaniei pentru copiii de ambele sexe de la șase ani înainte.

[11] *Despre pocăință,* cap. 252, trad. rom., pp. 166-167 (reprodus și în *Învățătura pentru spovedanie* din *Molitfelnic,* vezi, de ex., ed. 1937, p. 47).

[12] *Despre preoție,* trad. rom., p. 355. Comp. și Sfântul Nicodim Aghioritul, *Carte foarte folositoare de suflet,* București, 1898, p. 183.

[13] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Despre sfântul Maslu,* cap. 293, trad. rom., p. 190 și *Răsp. la întreb. unui arhiereu,* întrebările 10, 11, 12 și 13, trad. rom., p. 313.

[14] Vezi de ex., *Liturghierul,* București, 1967, p. 388 ș.u.

[15] *Ibidem,* p. 390: „Unul ca acela nicidecum să nu îndrăznească a liturghisi până ce nu se va mărturisi la părintele său cel duhovnicesc și de la dânsul va lua canon și dezlegare”. Vezi și: Patr. Justinian, *Cuvântare la deschiderea cursurilor de îndrumare misionară socială a clerului la Centrul Curtea de Argeș,* 20 dec. 1951, în *AS*, IV, 375-376; † Teofil (Herineanu), episcop, *Spovedania clericilor,* art. în *MMS*, an. 1955, nr. 10-11, p. 698-702; Gr. T. Marcu, *Atitudini – și fețele bisericești trebuie să se spovedească,* în „Rev. Teologică” (Sibiu), an. 1938, nr. 11-12, pp. 506-508; Gh. Tulbure, *Spovedirea fețelor bisericești,* în aceeași rev., an. 1909, pp. 165-168; Dr. Il. Felea, *Datoria preotului de a se mărturisi,* în aceeași rev., an. 1924, nr. 4, pp. 117-121; G. Vedeanu, *Mărturisirea preoților. Necesitatea și foloasele ei,* în rev. „Candela”, an. 1928, nr. 6-8, pp. 216-219.

[16] Comp. Sfântul Nicodim Aghioritul, *op. cit.,* pp. 130, 181-187.

fiecare zi” – zice Sfântul Ioan Gură de Aur. „Și după cum facem la casele dărăpănate, unde, după ce am scos părțile putrede, cârpim locul cu material nou și mereu suntem cu grijă și cu luare-aminte, tot așa să facem și cu noi înșine. Dacă din pricina păcatului astăzi te-ai dărăpănat, înnoiește-te prin pocăință...”[17].

Privită însă ca o obligație obștească, impusă tuturor creștinilor, spovedania – ca și împărtășirea, cu care este corelată – este legată, în practică, de termenele obștești ale posturilor, deoarece vremea postului este cea mai potrivită pentru căință și mărturisire. De aceea, *porunca a patra a Bisericii* ne învață să ne mărturisim păcatele de patru ori pe an, adică în cele patru posturi din cursul anului bisericesc (al Paștilor, al Crăciunului, al Sfintei Marii și al Sfinților Apostoli), la sfârșitul cărora se presupune că ne și împărtășim. Aceeași poruncă îi sfătuiește pe credincioși mai înaintați în virtute și trăire duhovnicească să se spovedească în fiecare lună, iar ceilalți – cel puțin o dată pe an, și anume în Postul Păresimilor[18].

5. Locul *unde se săvârșește mărturisirea* este, de regulă, biserica (de obicei, în pridvor sau în pronaos, locul rezervat odinioară penitenților)[19], în fața unei icoane a Mântuitorului Hristos, pentru ca penitentul să știe că își mărturisește păcatele ca și când ar sta în fața lui Hristos Însuși, preotul fiind doar reprezentantul sau martorul Acestuia.

Bolnavii și toți cei care, din pricini mai presus de voia lor, nu pot veni la biserică (de ex., deținuții din închisori), pot fi spovediți acasă sau în locul în care se află.

În tot cazul, spovedania trebuie făcută într-un cadru și în condiții externe de loc și de timp, care să asigure atât secretul spovedaniei, cât și sinceritatea ei, iar nu în timpul slujbei, la ușa de nord a altarului, sau chiar în naos, de față cu ceilalți credincioși (cum fac unii preoți), căci atunci nici preotul n-are dispoziția și răgazul necesar spre a asculta spovedania și nici penitentul nu e încurajat spre o mărturisire completă, sinceră și conștiincioasă, fie din pricina grabei preotului, fie din teama de a nu fi auzit de ceilalți.

6. Rânduiala Mărturisirii în Biserica Ortodoxă Română[20]

La săvârșirea tainei Mărturisii, *Molitfelnicul* impune preotului îmbrăcarea în toate veșmintele sau – de va fi grabă – cel puțin în epitrahil și felon. În practică însă,

[17] *Predica VIII 1, Despre pocăință,* trad. de St. Bezdechi, în vol.: *Sfântul Ioan Gură de Aur, Predici despre pocăință și Despre Sfântul Vavila,* Sibiu, 1938, p. 86.

[18] Vezi *Mărturisirea Ortodoxă,* Partea I, răsp. la întreb. 90; *Învățătura de credință creștină ortodoxă,* tip. cu aprob. Sfântului Sinod, București, 1952, p. 294, întrebarea 188.

[19] Vezi Pr. P. Vintilescu, *Spovedania și duhovnicia,* București, 1937, p. 76, și B. Cireșeanu, *Tezaurul liturgic,* III, 325.

[20] Rânduiala Mărturisirii din *Molitfelnicele* românești de azi se deosebește de cea din *Evhologhiile* grecești (vezi, de ex. Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, Atena, 1970, p. 221 ș.u.) și o urmează pe cea din *Trebnicele* slave (vezi, de ex., *Trebnic*, Moscova, 1906, f. 36 ș.u. și Belgrad, 1956, p. 70 ș.u.), a cărei sursă este *Rânduiala pentru duhovnici* (Ακολουφία καὶ τάξις τῶν ἐομολογουμένων) din *Nomocanonul* atribuit Sfântului Ioan Postitorul (*P.G.*, t. LXXXVIII, col. 1892), de unde a trecut și în *Nomocanonul* în trad. slavă din *Trebnicele (Molitfelnicele)* rusești. De altfel, manuscrisele și edițiile mai vechi ale *Molitfelnicului* românesc (secolele XVII-XVIII) prezintă multe variante de text și de ritual în rânduiala Mărturisirii înainte de răspândirea rânduielii uniforme de azi; de ex., vechile rânduieli cuprindeau și citirea Apostolului și a Evangheliei, pericopele respective fiind încă păstrate în *Apostol și Evanghelie.* A se vedea îndeosebi: Dr. Gh. Ciuhandu, *Rânduiala Sfintei Mărturisiri la Români,* Cernăuți, 1933 (extras din rev. „Candela”, an. 1932); V. Chițu, *Rânduiala Mărturisirii în Molitfelnicele românești și slave,* în „Ortodoxia”, an. 1960, nr. 3, p. 431-447; C. Cornescu (Cornel Creangă), *Rânduiala Cununiei, Mărturisirii și Maslului în diferitele ediții ale Molitfelnicidui slav și român,* în *MO*, an. 1962, nr. 10-12, pp. 602-623. Vezi și *Molitfelnicul* rom., manuscris copiat de Popa Flore din Josani (Bihor) la 1705, descris de M. Mălinaș, în rev. *BOR*, 1975, nr. 9-10, p. 1135. Comp. și Pr. D. Buzatu, *Din istoria Molitfelnicului ortodox,* în *MO*, an. 1966, nr. 1-2, p. 28; S. Heitz, *Der Orthodoxe Gottesdienst,* I, p. 490 ș.u.

Sunt exceptaţi de la obligaţia spovedaniei (adică pot fi împărtăşiţi fără să se spovedească) numai copiii până la vârsta de 7 ani împliniţi[10].

Preotul trebuie să se spovedească şi el ? Da ! Iată ce spune în această privinţă Simeon al Tesalonicului: „Toţi trebuie să ne pocăim: şi mireni şi călugări şi *preoţi şi arhierei* şi nici unul să nu se depărteze de la pocăinţă, pentru că toţi am greşit şi greşim şi suntem datori să ne pocăim... Iar cum că spovedania sau pocăinţa e trebuincioasă şi pentru preoţi ca şi pentru călugări şi mireni, chiar *Apostolul* mărturiseşte zicând (Iac. V, 16): *Mărturisiţi-vă păcatele unul altuia şi vă rugaţi unul pentru altul, ca să vă tămăduiţi*»[11]. Iar în altă parte, acelaşi mare ierarh ortodox îi sfătuieşte atât pe preoţii de mir, cât şi pe cei din clerul monahal, care au slujit Liturghie, ca „pururea să se ispoveduiască... Şi mai vârtos preoţilor le este de trebuinţă aceasta, fiindcă se apropie pururea la Dumnezeul Cel ce ştie toate şi numai prin pocăinţă dă iertare..."[12].

Preotul trebuie să-şi mărturisească îndeosebi păcatele şi neglijenţele comise în exerciţiul funcţiunii lui de liturghisitor, spunându-le arhiereului, căci păcatele de acest fel sunt specifice misiunii preoţeşti şi, după vechile rânduieli, ele ar trebui canonisite numai de arhiereu[13]. *Povăţuirile* din *Liturghier* prescriu pentru preot obligaţia de a se spovedi duhovnicului său, înainte de slujire, nu numai în cazul că s-a făcut vinovat de vreunul din cele şapte păcate capitale (trufie, iubirea de argint, desfrânare, mânie, lăcomie, zavistie şi trândăvie la faptele cele bune)[14], ci şi ori de câte ori îşi simte cugetul încărcat cu păcate mai mici, care l-ar putea împiedica de a sluji cu vrednicie, ca de ex., atunci când e ispitit noaptea în vis din vina lui (adică din pricina vorbelor sau a gândurilor necurate de cu seara, a mâncării şi a băuturii peste măsură, a prelungirii somnului etc.)[15].

4. Timpul mărturisirii: când *(de câte ori pe an) trebuie să ne spovedim ?*

Ca şi alte taine, în principiu spovedania individuală nu este legată de date sau termene fixe din cursul anului sau al vieţii omului. Individual deci credincioşii pot alerga la duhovnic ori de cate ori şi oricând simt nevoia de a-şi uşura cugetul de povara păcatelor şi de a primi mângâierea şi nădejdea iertării. Cu cât ne spovedim mai des, cu atât mai bine: sufletul nostru este atunci ca o casă des văruită şi aerisită, în care nu se poate încuiba praful şi mucegaiul păcatului[16]. „Dacă *greşeşti în fiecare zi, pocăieşte-te în fiecare zi*" – zice Sfântul Ioan Gură de Aur. „Şi după cum facem la casele dărăpănate, unde, după ce am scos părţile putrede, cârpim locul cu material nou şi mereu suntem cu grijă şi cu luare-aminte, tot aşa să facem şi cu noi înşine. Dacă din pricina păcatului astăzi te-ai dărăpănat, înnoieşte-te prin pocăinţă..."[17].

Privită însă ca o obligaţie obştească, impusă tuturor creştinilor, spovedania – ca şi împărtăşirea, cu care este corelată – este legată, în practică, de termenele obşteşti ale posturilor, deoarece vremea postului este cea mai potrivită pentru căinţă şi mărturisire. De aceea, *porunca a patra a Bisericii* ne învaţă să ne mărturisim păcatele de patru ori pe an, adică în cele patru posturi din cursul anului bisericesc (al Paştilor, al Crăciunului, al Sfintei Marii şi al Sfinţilor Apostoli), la sfârşitul cărora se presupune că ne şi împărtăşim. Aceeaşi poruncă îi sfătuieşte pe credincioşi mai înaintaţi în virtute şi trăire duhovnicească să se spovedească în fiecare lună, iar ceilalţi – cel puţin o dată pe an, şi anume în Postul Păresimilor[18].

5. Locul *unde se săvârşeşte mărturisirea* este, de regulă, biserica (de obicei, în pridvor sau în pronaos, locul rezervat odinioară penitenţilor)[19], în faţa unei icoane a Mântuitorului Hristos, pentru ca penitentul să ştie că îşi mărturiseşte păcatele ca şi când ar sta în faţa lui Hristos Însuşi, preotul fiind doar reprezentantul sau martorul Acestuia.

Bolnavii şi toţi cei care, din pricini mai presus de voia lor, nu pot veni la biserică (de ex., deţinuţii din închisori), pot fi spovediţi acasă sau în locul în care se află.

În tot cazul, spovedania trebuie făcută într-un cadru şi în condiţii externe de loc şi de timp, care să asigure atât secretul spovedaniei, cât şi sinceritatea ei, iar nu în timpul slujbei, la uşa de nord a altarului, sau chiar în naos, de faţă cu ceilalţi credincioşi (cum fac unii preoţi), căci atunci nici preotul n-are dispoziţia şi răgazul necesar spre a asculta spovedania şi nici penitentul nu e încurajat spre o mărturisire completă, sinceră şi conştiincioasă, fie din pricina grabei preotului, fie din teama de a nu fi auzit de ceilalţi.

6. Rânduiala Mărturisirii în Biserica Ortodoxă Română[20]

La săvârşirea tainei Mărturisii, *Molitfelnicul* impune preotului îmbrăcarea în toate veşmintele sau – de va fi grabă – cel puţin în epitrahil şi felon. În practică însă,

[10] *Pravila cea mare,* gl. 321 (ed. cit., p. 295), citându-l pe Sfântul Ioan Citrul (Răsp. 4 către Constantin Cabasila), impunea spovedania numai de la 14 ani înainte pentru bărbaţi şi 12 ani pentru femei; dar Teodor Balsamon (Răspuns la întreb. 50 a lui Marcu, patr. Alexandriei, în *Sint. Aten.*, IV, 484-485) şi *Nomocanonul 116* (Pravila a IV-a a episcopului Matei al Citrului) prevede obligaţia spovedaniei pentru copiii de ambele sexe de la şase ani înainte.

[11] *Despre pocăinţă,* cap. 252, trad. rom., pp. 166-167 (reprodus şi în *Învăţătura pentru spovedanie* din *Molitfelnic,* vezi, de ex., ed. 1937, p. 47).

[12] *Despre preoţie,* trad. rom., p. 355. Comp. şi Sfântul Nicodim Aghioritul, *Carte foarte folositoare de suflet,* Bucureşti, 1898, p. 183.

[13] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Despre sfântul Maslu,* cap. 293, trad. rom., p. 190 şi *Răsp. la întreb. unui arhiereu,* întrebările 10, 11, 12 şi 13, trad. rom., p. 313.

[14] Vezi de ex., *Liturghierul,* Bucureşti, 1967, p. 388 ş.u.

[15] *Ibidem,* p. 390: „Unul ca acela nicidecum să nu îndrăznească a liturghisi până ce nu se va mărturisi la părintele său cel duhovnicesc şi de la dânsul va lua canon şi dezlegare". Vezi şi: Patr. Justinian, *Cuvântare la deschiderea cursurilor de îndrumare misionară socială a clerului la Centrul Curtea de Argeş,* 20 dec. 1951, în *AS*, IV, 375-376; † Teofil (Herineanu), episcop, *Spovedania clericilor,* art. în *MMS*, an. 1955, nr. 10-11, p. 698-702; Gr. T. Marcu, *Atitudini – şi feţele bisericeşti trebuie să se spovedească,* în „Rev. Teologică" (Sibiu), an. 1938, nr. 11-12, pp. 506-508; Gh. Tulbure, *Spovedirea feţelor bisericeşti,* în aceeaşi rev., an. 1909, pp. 165-168; Dr. Il. Felea, *Datoria preotului de a se mărturisi,* în aceeaşi rev., an. 1924, nr. 4, pp. 117-121; G. Vedeanu, *Mărturisirea preoţilor. Necesitatea şi foloasele ei,* în rev. „Candela", an. 1928, nr. 6-8, pp. 216-219.

[16] Comp. Sfântul Nicodim Aghioritul, *op. cit.,* pp. 130, 181-187.

[17] *Predica VIII 1, Despre pocăinţă,* trad. de St. Bezdechi, în vol.: *Sfântul Ioan Gură de Aur, Predici despre pocăinţă şi Despre Sfântul Vavila,* Sibiu, 1938, p. 86.

[18] Vezi *Mărturisirea Ortodoxă,* Partea I, răsp. la întreb. 90; *Învăţătura de credinţă creştină ortodoxă,* tip. cu aprob. Sfântului Sinod, Bucureşti, 1952, p. 294, întrebarea 188.

[19] Vezi Pr. P. Vintilescu, *Spovedania şi duhovnicia,* Bucureşti, 1937, p. 76, şi B. Cireşeanu, *Tezaurul liturgic,* III, 325.

[20] Rânduiala Mărturisirii din *Molitfelnicele* româneşti de azi se deosebeşte de cea din *Evhologhiile* greceşti (vezi, de ex. Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, Atena, 1970, p. 221 ş.u.) şi o urmează pe cea din *Trebnicele* slave (vezi, de ex., *Trebnic*, Moscova, 1906, f. 36 ş.u. şi Belgrad, 1956, p. 70 ş.u.), a cărei sursă este *Rânduiala pentru duhovnici* (Ακολουφία καὶ τάξις τῶν ἐομολογουμένων) din *Nomocanonul* atribuit Sfântului Ioan Postitorul (*P.G.*, t. LXXXVIII, col. 1892), de unde a trecut şi în *Nomocanonul* în trad. slavă din *Trebnicele (Molitfelnicele)* ruseşti. De altfel, manuscrisele şi ediţiile mai vechi ale *Molitfelnicului* românesc (secolele XVII-XVIII) prezintă multe variante de text şi de ritual în rânduiala Mărturisirii înainte de răspândirea rânduielii uniforme de azi; de ex., vechile rânduieli cuprindeau şi citirea Apostolului şi a Evangheliei, pericopele respective fiind încă păstrate în *Apostol şi Evanghelie.* A se vedea îndeosebi: Dr. Gh. Ciuhandu, *Rânduiala Sfintei Mărturisiri la Români,* Cernăuţi, 1933 (extras din rev. „Candela", an. 1932); V. Chiţu, *Rânduiala Mărturisirii în Molitfelnicele româneşti şi slave,* în „Ortodoxia", an. 1960, nr. 3, p. 431-447; C. Cornescu (Cornel Creangă), *Rânduiala Cununiei, Mărturisirii şi Maslului în diferitele ediţii ale Molitfelnicidui slav şi român,* în *MO*, an. 1962, nr. 10-12, pp. 602-623. Vezi şi *Molitfelnicul* rom., manuscris copiat de Popa Flore din Josani (Bihor) la 1705, descris de M. Mălinaş, în rev. *BOR*, 1975, nr. 9-10, p. 1135. Comp. şi Pr. D. Buzatu, *Din istoria Molitfelnicului ortodox,* în *MO*, an. 1966, nr. 1-2, p. 28; S. Heitz, *Der Orthodoxe Gottesdienst,* I, p. 490 ş.u.

majoritatea preoţilor fac spovedania numai cu epitrahilul (mai ales în afară de biserică).

Rânduiala slujbei Mărturisirii poate fi împărţită în trei părţi:

a) Partea introductivă, care precede mărturisirea;

b) Mărturisirea însăşi;

c) Partea finală (de după mărturisire).

a) *Partea introductivă a slujbei.* Stând în picioare, în faţa icoanei Mântuitorului Hristos şi având în mână Sfânta Cruce, preotul face începutul cu: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...", rugăciunile începătoare obişnuite („Slavă Ţie..., împărate ceresc..." etc.), Psalmul L (psalmul specific al mărturisirii şi al pocăinţei), cele trei tropare de umilinţă („Miluieşte-ne pe noi, Doamne, miluieşte-ne pe noi..."), după care citeşte cele două rugăciuni de iertare din *Molitfelnic* („Dumnezeule, Mântuitorul nostru, Care prin prorocul Tău Natan..." şi „Doamne Iisuse Hristoase, Fiule al lui Dumnezeu Celui viu...").

b) *Mărturisirea.* Apoi preotul şade în scaunul de spovedanie şi, după ce-l îndeamnă pe penitent: „Iată, fiule, Hristos stă nevăzut, primind mărturisirea ta cea cu umilinţă...", primeşte mărturisirea păcatelor acestuia, fie că le enumeră penitentul însuşi, mai ales dacă e adult, fie că e ajutat de preot prin întrebări.

Molitfelnicul cuprinde un lung formular clasic cu întrebări pe care preotul ar urma să le pună celui ce se spovedeşte şi care urmăresc să cerceteze atât credinţa, cât şi moralitatea acestuia. El a fost făcut însă pentru oameni şi stări de lucruri din trecut, care astăzi nu mai există, şi de aceea în practică nu se mai face nicăieri uz de el, decât ca un ghid aproximativ sau ca un pomelnic aproape complet al păcatelor posibile sau imaginabile, pe care le-ar putea săvârşi omul. În practică, examinarea conştiinţei penitentului se face mult mai sumar, procedeele variind de la preot la preot şi de la caz la caz, după vremea pe care preotul o are la dispoziţie, după calitatea şi personalitatea penitentului, adaptându-se adică întrebările şi procedeele mărturisirii, după vârsta acestuia, situaţia lui socială, gradul lui de cultură şi moralitate etc. (Cu tehnica mărturisirii sau felul cum trebuie să procedeze preotul în scaunul de spovedanie se ocupă mai pe larg Pastorala.)

Preotul este însă dator să atragă atenţia penitenţilor sau să-şi catehizeze din vreme credincioşii, că mărturisirea lor, pentru ca să le fie de folos, trebuie să îndeplinească următoarele condiţii:

a) Să fie benevolă, adică făcută din toată inima şi din proprie iniţiativă, iar nu silită sau din constrângere, din teamă sau din alte motive;

b) Să fie completă, adică să cuprindă toate păcatele făptuite de la ultima spovedanie şi să nu ascundă nimic (după cum, atunci când ne arătăm la doctor, trebuie să-i arătăm toată boala de care suferim, pentru ca el să ştie ce leac să ne dea);

c) Să fie sinceră şi obiectivă, adică să arate păcatele aşa cum s-au săvârşit, fără să caute să ascundă, să diminueze gravitatea lor sau să arunce răspunderea asupra altora;

d) Să fie făcută cu umilinţă şi zdrobire de inimă, deci cu adâncă părere de rău pentru păcatele săvârşite, şi cu dorinţa sinceră şi hotărârea de a nu le mai repeta. Simpla înşirare sau istorisire a păcatelor, fără pocăinţă adevărată şi fără hotărârea şi dorinţa de îndreptare, nu are nici un efect asupra sufletului nostru şi nu contribuie cu nimic la purificarea şi la îmbunătăţirea lui[21].

c) *Partea finală a slujbei.* După mărturisire, preotul pune epitrahilul peste capul penitentului, care stă în genunchi, şi-i citeşte *molitfa* de *iertare* („Stăpâne Doamne Dumnezeule, Cela ce eşti mântuirea robilor Tăi..."); apoi zice o scurtă *ectenie* întreită, face *otpustul* şi, punând mâna dreaptă pe capul penitentului, îi dă dezlegarea („Domnul şi Dumnezeul nostru Iisus Hristos...")[22], făcând la sfârşit semnul Sfintei Cruci cu mâna peste capul lui. Apoi zice: „Cuvine-se cu adevărat să te fericim..." şi dă (eventual) cuvenitul canon sau epitimia, pe măsura păcatelor mărturisite. Apoi penitentul sărută Sfânta Cruce şi dreapta preotului.

La păcătoşii cu păcate mari, care nu pot fi admişi imediat la împărtăşire, dezlegarea nu se dă însă îndată după spovedanie, ci se amână până la împlinirea canonului dat sau după expirarea termenului fixat pentru ispăşire. Pentru astfel de cazuri, în locul formulei obişnuite de dezlegare, *Molitfelnicul* prevede o altă formulă, sfătuindu-l aşa pe duhovnic: „Însă pentru cele mari păcate, să zici către dânsul aşa: „Fiule, atâţia ani poruncesc dumnezeieştii Părinţi să nu te împărtăşeşti..." etc. (vezi ed. 1937, pp. 65-66).

Observaţie. Când avem mulţi candidaţi la spovedit (ca în ultimele zile din Postul Mare) şi nu dispunem de suficient timp pentru a face rânduiala de mai sus pentru fiecare în parte, atunci de obicei preotul citeşte, afară din biserică (sau chiar în pronaos), rugăciunile introductive şi molitfele de iertare de la început, o singură dată pentru toţi (în timp ce credincioşii stau în genunchi). Este bine să se citească, în astfel de cazuri, şi molitfa intitulată *Rugăciunea pe care o citeşte arhiereul sau duhovnicul pentru iertarea păcatelor celor de voie şi fără de voie şi la tot jurământul şi blestemul,* pe care ediţiile vechi ale *Molitfelnicului* o aşezau fie înainte, fie după *Rânduiala Mărturisirii,* dar care, în ultimele ediţii ale *Molitfelnicului* românesc (începând cu cea din 1937), au despărţit-o de această rânduială, aşezând-o în altă grupă de rugăciuni; apoi intră în biserică şi vine fiecare pe rând şi îşi mărturiseşte păcatele, iar preotul rosteşte doar formula finală de dezlegare asupra fiecăruia în parte (prima rugăciune de după mărturisire şi ectenia se omit de obicei în asemenea cazuri).

d) Amintim că, după mărturisire, preotul este obligat să păstreze *secretul spovedaniei.* Nu este îngăduit duhovnicului să divulge sau să destăinuiască nimănui absolut nimic din cele ce i s-au spus de către credincioşi în cursul mărturisirii. Chiar atunci când era practicată şi mărturisirea publică (în Biserica veche), canoanele Sfinţilor Părinţi interziceau divulgarea secretului spovedaniei individuale, mai ales în anumite cazuri[23]. Legiuirile civile bizantine prevedeau pedepse foarte aspre (tăierea limbii şi închisoarea pe viaţă) pentru duhovnicul care ar fi trădat secretul spovedaniei. În cap. 120 al *Nomocanonului în 228 capitole,* ca şi în *Pravila* lui Matei Basarab (gl. 319), se prevede pentru astfel de cazuri suspendarea preotului pe timp de trei ani şi canonisirea cu 100 metanii pe zi, iar după noul *Regulament de procedură al instanţelor disciplinare şi de judecată ale BOR,* violarea secretului mărturisirii e considerată ca delict (vezi artic. 3, alin. d) şi se pedepseşte cu depunerea (artic. 28).

7. Câteva consideraţii pastorale în legătură cu spovedania

Canonul (epitimia sau certarea), care se dă de către duhovnic celui ce s-a spovedit, nu trebuie considerat ca o pedeapsă pentru păcatul săvârşit, ci ca mijloc de pocăinţă şi

[21] Aceste condiţii ale adevăratei mărturisiri erau sintetizate, în *Trebnicele* slave, într-o frumoasă *Învăţătură care o face preotul către cel ce se căieşte, mai înainte de mărturisire,* care a fost tradusă şi în *Molitfelnicul* rom. de Chişinău, 1920, f. 37-38.

[22] Prima parte a acestei formule („Domnul şi Dumnezeul nostru..., să te ierte pe tine, fiule X, şi să-ţi ierte toate păcatele...") are caracter *deprecativ,* ca şi cea din *Molitfelnicele* greceşti; partea a doua („iar eu, nevrednicul preot..., te iert şi te dezleg..."), cu caracter *indicativ*, e de origine latină, fiind venită prin *Trebnicul* lui Petru Movilă, tipărit la Kiev în 1646, şi adoptată de Biserica rusească în 1757, de unde a trecut şi în *Molitfelnicele* româneşti (cp. P. Evdokimov, *op. cit.,* pp. 291-292).

[23] Vezi, de ex., Can. 34 al Sfântului Vasile cel Mare, Can. 28 al Sfântului Nichifor Mărturisitorul şi Can. 132 Cartagina. Comp. şi Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre obligaţia de a nu divulga păcatele fraţilor, P.G.,* t. LII, col. 356; Sfântul Ioan Scărarul, *Cuvânt către păstor, P.G.,* t. LXXXVIII, col 1196; Sfântul Nil Sinaitul, în *PG.,* t. LXXIX, col. 436.

de îndreptare a penitentului. Cuvântul *canon* e luat aici în sens de „*normă* sau *dreptar* după care omul are să-şi reorganizeze viaţa, ca s-o conducă spre idealul omului adevărat, voit de Dumnezeu"[24]. Epitimiile trebuie să fie deci exerciţii de întărire în virtute şi de depărtare de la păcat. Ele constau, de obicei, din rugăciuni (metanii), cercetarea şi ajutorarea bisericilor, fapte de milostenie şi de caritate, posturi şi abţineri sau înfrânări de la anumite mâncăruri sau de la fapte care prilejuiesc sau înlesnesc săvârşirea păcatului, lecturi din cărţile sfinte sau de pietate ş.a. Cea mai aspră epitimie care se poate da unui penitent este oprirea de la împărtăşire; durata acestei opriri variază după gravitatea păcatului comis.

Canoanele sau epitimiile se fixează, după chibzuinţa duhovnicului, de la caz la caz[25], avându-se în vedere pe de o parte personalitatea sau individualitatea penitentului respectiv (vârsta, caracterul, firea sau temperamentul lui, cultura şi gradul lui de pricepere, nivelul vieţii lui religioase-morale, condiţiile de viaţă şi posibilităţile lui sufleteşti şi materiale etc.), iar pe de alta, felul şi natura sau gravitatea păcatului săvârşit (motivul, intenţia şi scopul, împrejurările în care a fost săvârşit, gradul de publicitate, dacă e pentru prima oară sau, dimpotrivă, e caz de recidivă şi cumul de păcate ş.a.m.d.). Se are, de asemenea, în vedere gradul de căinţă pentru păcatele săvârşite şi dispoziţia spre îndreptare a penitentului. De pildă, într-un fel îl epitimisim pe unul care păcătuieşte pentru prima oară şi într-alt fel pe cel care se află în recidivă; într-un fel pe cei cu o viaţă religioasă-morală avansată şi într-alt fel pe cei cu un nivel spiritual scăzut; într-un fel epitimisim păcatele mai mici şi mai uşoare (clevetirea, neascultarea, minciuna, înjurătura ş.a.) şi într-alt fel pe cele mai mari şi mai grave (uciderea, curvia, furtul ş.a.)[26].

În această privinţă, duhovnicul trebuie să procedeze cu foarte multă grijă, cu tact şi cu prudenţă, cu înţelepciune, măsură şi echilibru, pentru ca nici să nu încurajeze sau să promoveze păcatul printr-o blândeţe şi îngăduinţă excesivă, dar nici să-l descurajeze pe penitent sau să-l îndepărteze de Biserică printr-o prea mare asprime şi severitate, ci să aibă în vedere numai şi numai îndreptarea penitentului şi desăvârşirea lui progresivă spre virtute. Această grea sarcină a duhovnicului este minunat de bine formulată în *Canonul 102* al sinodului trulan (quini-sext, 691-692): „Cei ce au primit de la Dumnezeu puterea de a lega şi a dezlega trebuie să ţină seama de calitatea păcatului şi de aplecarea spre întoarcere a celui ce a păcătuit, şi astfel să dea bolii tratament potrivit, ca nu cumva aplicând (tratamentul) în chip disproporţionat pentru fiecare din cele două, să greşească în privinţa mântuirii celui bolnav. Căci boala păcatului nu este simplă, ci de multe feluri şi deosebită, şi odrăsleşte multe vlăstare ale pierzaniei, din care răul mult se revarsă şi se lăţeşte mai departe, până când se opreşte prin puterea medicului. Drept aceea, cel ce dovedeşte pricepere medicală în privinţa sufletului, mai întâi trebuie să cerceteze dispoziţia celui ce a păcătuit, şi dacă (acela) înclină spre sănătate, sau dimpotrivă, (dacă) prin moravurile sale provoacă asupră-şi boala, să supravegheze în ce chip se îngrijeşte el între timp de întoarcerea sa, şi de nu se împotriveşte medicului, şi de nu creşte rana sufletului prin întrebuinţarea doftoriilor puse asupra ei, şi aşa să măsoare milostivirea după vrednicie. Căci toată grija lui Dumnezeu şi a celui ce i s-a încredinţat puterea pastorală este de a întoarce oaia rătăcită şi de a o tămădui pe cea rănită de şarpe, şi nici spre prăpastia deznădejdei a o împinge, nici frânele a le slăbi spre renunţarea la viaţă şi spre dispreţuirea ei; ci la orice caz să stea

[24] Pr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 219.
[25] Comp. Can. 30 al Sfântului Nichifor Mărturisitorul (*CBO*, II, 2, p. 239).
[26] Vezi mai pe larg, la Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 289 ş.u.

într-un chip împotriva patimei, ori prin doftoriile cele mai amare şi astringente, ori prin cele mai delicate şi blânde, şi să se nevoiască spre cicatrizarea ranei, cercetând rodurile pocăinţei, şi îndreptând înţelepţeşte pe omul cel chemat către strălucirea cea de sus. Deci se cuvine nouă să le ştim pe amândouă, şi pe ale stricteţei, şi pe ale obiceiului, şi la cei ce nu le primesc pe cele extreme, să urmăm felul cel predanisit, precum ne învaţă Sfântul Vasile"[27].

În trecut, au existat chiar anumite călăuze sau îndreptare, scrise de diferiţi ierarhi şi canonişti, pentru duhovnici şi cuprinzând regulile sau normele după care se dau diferite canoane sau epitimii în raport cu păcatele săvârşite. Cele mai cunoscute dintre ele au fost, în vechime, *Canoanele Sfântului Vasile cel Mare şi Canoanele Sfântului Ioan Postitorul* (Postnicul) sau *Ajunătorul,* patriarh al Constantinopolului din secolul VI[28], iar în timpurile mai noi lucrarea intitulată, pe drept cuvânt, *Cartea foarte folositoare de suflet* (numită şi *Exomologhitarion,* adică Manual de spovedanie), scrisă de cărturarul pustnic Sfântul Nicodim Aghioritul (de la Sf. Munte), la sfârşitul secolului XVIII, tradusă şi tipărită în româneşte, de mai multe ori[29]. La acestea se poate adăuga şi lucrarea *Despre pocăinţă* a arhiepiscopului Simeon al Tesalonicului (sec. XV), precum şi *Răspunsul la întrebarea 72,* al aceluiaşi[30]. Mare parte din conţinutul acestora a trecut, simplificat şi sistematizat, în *Învăţătura pentru canoane* din *Molitfelnic,* aşezată de obicei după Rânduiala Mărturisirii[31].

Multe din normele şi recomandaţiile acestor călăuze sunt însă învechite şi nu mai pot fi aplicate astăzi, date fiind condiţiile noi de viaţă şi mentalitatea lumii de astăzi, cu totul altele faţă de cele din trecut, pe care le-au avut în vedere canoniştii respectivi. De aceea, în general, epitimiile pe care le vom da păstoriţilor noştri trebuie să fie adoptate la spiritul, felul de viaţă, posibilităţile şi condiţiile de trai ale lumii de astăzi şi îndeosebi ale fiecărei parohii şi ale fiecărui credincios în parte. Precum au făcut şi fac încă mulţi dintre duhovnicii buni ai Bisericii noastre – să dăm credincioşilor noştri ca epitimii nu atât metaniile tradiţionale, care nu folosesc nici lor înşile şi nici Bisericii, ci mai mult *epitimii cu scop şi caracter nu numai pedagogico-educativ* (moralizator), *ci şi practic şi social,* adică opere în folosul obştii credincioşilor, care să tindă deci la îmbunătăţirea generală a nivelului şi a condiţiilor de trai din parohie, la ridicarea stării economice şi materiale a satului, prin efortul şi munca personală a penitentului sau prin punerea la contribuţie a posibilităţilor lui materiale, ca de ex.: sădirea de pomi pe marginea drumurilor, facerea de punţi sau poduri peste ape, ajutorarea efectivă a văduvelor, a săracilor şi a orfanilor din parohie, înzestrarea unei fete sărace, întreţinerea în şcoală a unui copil sărac sau crearea de burse în acest scop, contribuţia cu munca la lucrările de interes obştesc (de ex., la săparea de şanţuri pe marginea şoselelor, înfrumuseţarea comunei, construcţia de instituţii culturale sau sanitare, reparaţia şi împodobirea bisericii, îngrijirea cimitirului şi a curţii bisericii etc.)[32].

[27] *CBO,* vol. I, part. a 2-a, p. 488.
[28] *CBO,* vol. II, part. 2, pp. 39-149 şi 205-226.
[29] Βιβλίον ψυχοφελέστατον, ed. I Veneţia, 1794, ed. II, *ibidem* 1804, ed. III, *ibidem* 1818 (de monahii Neofit şi Ştefan de la Athos, care au adăugat la titlu: 'Εξομολογητάριον, adică *Manual de mărturisire*), Ed. nouă: 'Εξομολογητάριον, Atena, 1974, Trad. rom. de Gherontie şi Grigore, Bucureşti, 1799, 1800, 1827 ş.a. (ed. a X-a la Bucureşti, 1928).
[30] *P.G.*, t. CLV, col. 469-503 şi 925-933; *trad. rom. cit.*, pp. 166-179 şi 336-339.
[31] Vezi, de ex., ed. Bucureşti, 1971, pp. 61-62 (în *Molitfelnicele* mai vechi era mai dezvoltată).
[32] Vezi, de ex., *Îndrumările date de P.F. Patriarh Justinian, noilor protoierei de raioane* din cuprinsul Arhiep. Bucureştilor, în ziua de 9 Ian. 1951 (*GB*, Ian.-Martie 1951, p. 45 şi *AS*, IV, 344). Comp. şi Pr. D. Cristescu, în *GB*, sept. 1948, p. 68.

Să nu uităm, de asemenea, că spovedania este cel dintâi, cel mai la îndemână şi cel mai eficace mijloc de pastoraţie individuală, adică cel mai indicat şi mai frecvent prilej – adesea singurul – pentru păstorul de suflete, de a-şi exercita misiunea lui de învăţător şi îndrumător spiritual, adică de a sta de vorbă cu fiecare credincios în parte, de a-i cunoaşte exact viaţa şi personalitatea religioasă-morală, virtuţile şi calităţile, scăderile şi lipsurile şi de a da deci povaţa, îndemnul şi învăţătura cea mai potrivită pentru fiecare[33].

De aceea, nu trebuie să bagatelizăm acest divin mijloc care ni s-a pus la îndemână, făcând spovedania de mântuială şi în grabă, oricum şi oriunde, ca pe o simplă formalitate, aşa cum fac, din nefericire, mulţi preoţi îndeosebi în ajunul sărbătorilor mari, când au multă lume de spovedit. Ci, dimpotrivă, să facem din această sfântă taină un mijloc pentru îndreptarea, înălţarea şi progresul vieţii religioase-morale a credincioşilor noştri. Trebuie de asemenea combătute cu severitate şi evitate orice tendinţe de inovaţii sau abateri de la tradiţia ortodoxă a spovedaniei individuale şi secrete, ca de ex. practica mărturisirii în masă (de obşte) şi admiterea la împărtăşire fără îndeplinirea prealabilă a unui canon, aşa cum proceda mai de mult preotul rus Ioan din Kronstadt (†1908) sau cum se încerca de curând a se face în mănăstirile moldovene Sihastru şi Vladimireşti, sub pretext că aşa se proceda în vechime[34].

---

[33] Vezi pentru aceasta mai ales Pr. P. Vintilescu, *Spovedania, prilej de pastoraţie individuală,* în *ST*, an. 1949, nr. 9-10, pp. 695-712.

[34] Vezi amănunte despre această practică şi combaterea ei, la Pr. D. Stăniloae, *op. cit.*, supra; Pr. Prof. Sp. Cândea, *Mărturisirea păcatelor,* art. în *MO,* an. 1954, nr. 9-10, pp. 456-477; † Tit Simedrea, *Însemnări despre împărtăşanie şi duhovnic,* în *MO*, an. 1955, nr. 7-8, pp. 399-409. Comp. şi A. Gheorghevsky, *Mărturisirea înainte de împărtăşire după mărturiile vechii literaturi creştine* (în rus.), în *JMP*, an. 1970, nr. 1, pp. 68-73.

Despre importanţa tainei Mărturisirii în viaţa religioasă vezi şi: P. Kovalevsky, *Le sacrement de la Pénitence, chaînon important dans la vie chrétienne,* în vol. „Liturgie et remission des péchés" (Conférences Saint-Serge, Paris), Roma, 1975, pp. 139-151; A.M. Triacca, *Le sacrement de la Pénitence, acte de culte. Contribution à la spiritualité sacrementaire, ibidem,* pp. 239-250; L. Ligier, *Le sacrement de pénitence selon la tradition orientale,* în „Nouv. Revue Théol.", 89 (1967), pp. 940-967.

CAPITOLUL IV

Împărtăşirea sau cuminecarea

Precum am spus la slujba botezului, participarea credincioşilor la viaţa harică transmisă prin Sfintele Taine începe cu botezul şi culminează cu Sfânta Taină a Împărtăşirii, prin care se realizează unirea noastră deplină cu Hristos cel întrupat. În spiritualitatea creştină ortodoxă, împărtăşirea reprezintă deci culmea cea mai înaltă sau termenul final al urcuşului nostru duhovnicesc, încununarea Golgotei strădaniilor noastre ascetice de a ne apropia de Hristos, modelul suprem şi dumnezeiesc şi idealul desăvârşirii creştine. Căci pe când prin celelalte taine dobândim numai anumite daruri ale Harului mântuitor, prin Sfânta Euharistie ni se oferă Hristos Însuşi, izvorul nesecat al tuturor darurilor, vistiernicul şi împărţitorul tuturor bunătăţilor ce privesc viaţa şi pietatea (II Ptr. I, 3-4)[1].

1. Ministrul *(săvârşitorul) împărtăşirii. Cine poate împărtăşi ?*

Încă din vechime avem mărturii că laicii primeau Sfânta Împărtăşanie numai din mâna sfinţiţilor slujitori[2]. De aceea, dreptul de a da Sfânta Împărtăşanie îl au până astăzi numai arhiereii şi preoţii (vezi can. 58 trulan). În cazuri normale le este interzis acestora să dea Sfânta Împărtăşanie pe mâna laicilor, ca s-o administreze[3]. Clericii caterisiţi şi mirenii nu se pot împărtăşi singuri cu Sfintele Taine, ci trebuie să vină la preot[4].

Diaconul îl poate împărtăşi, la caz de mare nevoie, pe mireanul care e pe moarte, numai dacă lipseşte preotul.

Monahii şi pustnicii, aflându-se în locuri depărtate, unde nu există biserici sau preoţi, se pot împărtăşi singuri, cu o anumită rânduială[5].

2. Subiectul *(primitorul) împărtăşirii. Cine se poate împărtăşi ?*

Împărtăşirea este „piscul cel mai înalt al vieţii duhovniceşti"[6]; de aceea, se pot împărtăşi numai credincioşii pregătiţi şi vrednici de a primi Trupul şi Sângele Domnului, verificaţi ca atare de către duhovnic, prin spovedanie. „Să se cerceteze omul pe sine şi aşa să mănânce din pâine şi să bea din pahar, căci cel ce mănâncă şi bea cu nevrednicie, îşi mănâncă şi îşi bea osânda, nesocotind trupul Domnului", porunceşte Sfântul Apostol Pavel (I Cor., XI; 28-29). *Povăţuirile* din *Liturghier* precizează că „toţi

---

[1] Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* cart. IV, *P.G.,* t. CL, col. 582; Comp. Pr. P. Vintilescu, *Sfânta împărtăşire în viaţa creştină,* în rev. *ST*, an. 1953, nr. 5-6, p. 382 ş.u.; E. Branişte, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila,* Bucureşti, 1943, p. 115 ş.u.

[2] Comp. Tertulian, *De corona militis,* cap. 3: „Eucharistiae sacramentum non de aliorum manu, quam praesidentium sumimus" (*P.L.*, t. II; col. 99 A).

[3] „Preotul de va trimite ţârcovnicul sau pre altcineva să precestuiască pe vreun om, să se afurisească, după canonul 14 Laodiceea" (cap. 141 din *Nomocanonul în 228 titluri,* reprodus şi în *Învăţătură bisericească* de Antim Ivireanul, Bucureşti, 1774, f. 57). Totuşi, *Pravila mică* (Govora, 1640), gl. 47, alin. 2 prevedea că, fiind preotul în liturghie, dacă venea cineva să-l cheme ca să împărtăşească pe vreun muribund, el nu trebuia să întrerupă slujba, ci putea şi dea Sfintele Daruri cite ţului (cântăreţului), care mergea şi-l împărtăşea pe muribund.

[4] Can. 58 trulan. Comp. şi Simeon al Tesalonicului, *Răsp. la întreb. 40,* trad. rom., p. 323.

[5] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Răsp. la întreb. 41, trad. rom. cit.,* p. 323.

[6] Nic. Cabasila, *Despre viaţa în Hristos*, trad. rom. de Pr. T. Bodogae, Sibiu, 1946, p. 81.

creştinii cei ce sunt de o credinţă, de o Biserică, cari n-au asupra lor îndepărtare ori blestem şi îşi aduc prin mărturisire pocăinţă curată, care trăiesc în dreapta credinţă şi de duhovnicul lor nu sunt opriţi pe o vreme, aceia să se împărtăşească cu trupul lui Hristos şi cu sângele Lui, cu cuvenita cinste. Asemenea şi copilaşii cei ce sunt mai în vârstă, cari pot fi primiţi la mărturisire, şi pruncii cei mici, după obiceiul Bisericii, se cade pentru credinţa celor ce-i aduc pe dânşii, să se învrednicească de Sfintele Taine, întru sfinţirea sufletelor lor şi întru primirea harului Domnului"[7].

Povăţuirile îi enumeră mai departe şi pe aceia care *nu pot fi împărtăşiţi,* şi anume: cei care au asupra lor blestem de la episcop, sau care sunt opriţi fie de părinţi, fie de duhovnic, pentru vreo pricină oarecare, păcătoşii învederaţi, desfrânaţii, concubinii (cei cu ţiitoare şi ţiitoarele înseşi), pervetiţii sexual, cămătarii, fermecătorii şi vrăjitorii, ghicitorii şi descântătorii, cei care fură cele sfinte, jucătorii de cărţi, hulitorii şi cei ce grăiesc cuvinte de ocară, provocatorii de neorânduială şi de scandal (beţivii, scandalagiii) etc. În general, toţi cei cu păcate grave (ucigaşii, hoţii etc.) nu pot fi primiţi la împărtăşire decât după un răstimp mai lung sau mai scurt de pocăinţă şi curăţire. Durata opririi de la împărtăşire pentru fiecare păcat de acest fel ne-o arată *Molitfelnicul,* la *Învăţătura pentru canoane* (aşezată după *Rânduiala Mărturisirii),* dar ea poate fi scurtată după socotinţa duhovnicului, de la caz la caz.

Păcătoşii aflaţi pe patul de moarte, după ce se vor mărturisi pot fi însă împărtăşiţi, dacă cer aceasta, fără împlinirea canonului, sau chiar fără spovedanie şi fără ajunare[8].

Nu se poate da Sfânta Împărtăşanie alienaţilor (celor ieşiţi din minte) sau celor leşinaţi, atâta vreme cât sunt în stare de nebunie sau de leşin[9], precum nici celor care nu au capacitatea fizică de a primi şi reţine Sfânta Împărtăşanie (de ex., cei care vomează, tuşesc sau scuipă necontenit)[10]. Cei îndrăciţi pot fi împărtăşiţi în momentele de luciditate, dacă nu hulesc Sfintele Taine[11]. Nu pot fi împărtăşite femeile în timpul scurgerii lunare (menstruaţie) şi în perioada lăuziei (primele 40 de zile după ce au născut)[12] şi nici bărbaţii care în noaptea precedentă au avut scurgere în vis[13].

Neofiţii însă, adică cei de curând botezaţi, indiferent de vârsta lor, inclusiv pruncii, vor fi admişi la împărtăşire îndată după botez, fără nici o excepţie, aşa cum a fost practica unanimă a Bisericii universale până în secolele XII-XIII. Numai de atunci încoace, Biserica apuseană (atât catolicii, cât şi protestanţii), iar după ea şi cea armeană,

[7] *Liturghier,* Bucureşti, 1950, p. 403.

[8] Comp. Can. 13 al sin. I ecum.; Can. 5 al Sfântului Grigore de Nissa; Can. 7 Cartagina şi Can. 9 al Sfântului Nichifor Mărturisitorul. Dar după Sfântul Ciprian, cei ce în viaţă n-au făcut deloc pocăinţă nu pot primi Sfânta împărtăşanie nici pe patul de moarte, chiar dacă o cer atunci, pentru că nu părerea de rău pentru păcate îi face să o ceară atunci, ci frica de moarte (*Epist, LV,* 23, ed. Hartel în *CSEL,* vol. III; pars. II, pp. 641-642): „Et idcirco, frater carissime, poenitentiam non agentes nec dolorem delictorum suorum toto corde et manifesta lamentationis suae professione testantes prohibendos omnino censuimus a spe communicationis et pacis, şi in infirmitate atque periculo coeperint deprecari, quia rogare illos non delicti poenitentia sed mortis urgentis admonitio compellit, nec dignus est in morte accipere solacium qui se non cogitavit esse moriturum".

[9] Vezi Can. 4 al Sfântului Nicolae I (Misticul), patriarhul Constantinopolului, şi *Povăţuirile* din *Liturghier* (ed. 1850, p. 404).

[10] V. Mitrofanovici şi colab., *op. cit.,* p. 678.

[11] Can. 3 al Sfântului Timotei al Alexandriei.

[12] Can. 2 al Sfântului Dionisie al Alexandriei şi Can. 7 al Sfântului Timotei al Alexandriei (*CBO,* vol. II, part. a II-a, pp. 6-7 şi 152). Comp. şi *Pravila* lui Matei Basarab *(Îndreptarea Legii),* gl. 331. Dacă însă e primejdie de moarte, lăuzele pot fi împărtăşite şi înainte de împlinirea celor 40 de zile *(Pravila de la Govora, 48).*

[13] Can. 8 al Sfântului Ioan Postitorul (comp. şi Can. 9 al aceluiaşi), *CBO,* II, 2, 212.

au început a amâna împărtăşirea pruncilor până la vârsta priceperii (7-12 ani, *annus discretionis),* sub pretext că împărtăşirea n-ar fi indispensabilă pentru mântuire, ca botezul, şi în plus, primirea ei cere primitorului să-şi dea seama de importanţa tainei[14].

3. **Timpul** sau *termenele pentru împărtăşire când trebuie (putem) să ne împărtăşim.* Se pare că primii creştini se împărtăşeau zilnic (vezi Fapte II, 42, 46)[15]. Mai pe urmă, până prin secolele VII-VIII, majoritatea credincioşilor se împărtăşeau în toate zilele în care se săvârşea Liturghia, adică în toate duminicile şi sărbătorile de peste an, şi mai ales la aniversările sfinţilor martiri; erau excluşi de la acest drept numai penitenţii şi excomunicaţii. În sec. IV, Sfântul Vasile cel Mare zicea că „este bine şi folositor a se împărtăşi în fiecare zi şi a primi dumnezeieştile Taine...", dar că, prin părţile sale, era obiceiul de a se împărtăşi de patru ori pe săptămână: duminica, miercurea, vinerea şi sâmbăta[16]; Can. 9 apostolic şi Can. 2 al sinodului din Antiohia îi pedepseau cu excomunicarea pe cei ce asistau la Liturghie fără să se împărtăşească.

Mai târziu, răcindu-se zelul creştinilor, dar şi crescând respectul lor pentru Sfânta Împărtăşanie, numărul celor ce se apropiau de Sfântul Trup şi Sânge a început să se micşoreze treptat şi împărtăşirea lor s-a făcut din ce în ce mai rar. Aşa s-a ajuns la situaţia de astăzi, când la Liturghie se împărtăşesc uneori numai sfinţiţii slujitori, pe când cei mai mulţi credincioşi se împărtăşesc de obicei o singură dată pe an, şi anume la Paşti.

În general, împărtăşirea fiind condiţionată şi precedată obligatoriu de spovedanie, tot ceea ce am spus despre termenele pentru spovedanie este valabil şi pentru împărtăşire.

Povăţuirile din *Liturghier* socotesc obligatorie împărtăşirea generală de cel puţin patru ori pe an: „Preoţii de popor să înveţe pe poporenii lor, ca în cuget curat, parte bărbătească şi femeiască, *de va fi cu putinţă la praznice, iar de nu, negreşit în cele patru posturi de peste an* să se gătească spre aceasta... Iar de vor vrea, osebit de cele patru posturi obişnuite, să se apropie către Sfânta Împărtăşire..."[17].

După Simeon al Tesalonicului[18], fiecare creştin temător de Dumnezeu ar trebui să se împărtăşească cel puţin la 40 de zile, iar cel se păstrează curat şi se simte vrednic se poate apropia şi mai des, chiar în fiecare duminică, mai ales bătrânii şi bolnavii, căci aceasta este pentru dânşii izvor de sănătate şi întărire. În aceeaşi categorie pot fi socotiţi toţi aceia care se află în preajma unui eveniment hotărâtor pentru restul vieţii lor, ca de ex. candidaţii la preoţie înainte de hirotonie, femeile înainte de naştere, ostaşii înainte de luptă[19] ş.a. E de asemenea frumos obiceiul – general odinioară, păstrat şi astăzi pe alocurea – ca şi tinerii care se căsătoresc să se spovedească şi să se împărtăşească înainte de cununie.

[14] Mai pe larg despre aceasta vezi la Pr. I. Bunea, *Sfânta Împărtăşanie în viaţa creştină,* în *MO,* 1967, 3-4, 182-187.

[15] Comp. şi Sfântul Ciprian, *De dominica oratione,* 21 (*P.L.,* t. IV, col. 551).

[16] Vezi *Epist. 93 către nobila Chesaria,* în *CBO,* vol. II, part. 2, p. 258. Comp. şi Fer. Augustin, *Epist. LIV, 2* (*P.L.,* t. XXXVI, col. 200).

[17] *Liturghier,* ed. 1950, p. 399. Comp. şi artic. 228 al *Nomocanomdui slav* din *Trebnicele* ruseşti, care condiţionează împărtăşirea de respectarea postului de miercuri şi vineri şi a celor patru posturi de durată din cursul anului, la care împărtăşirea este considerată obligatorie (vezi şi trad. rom. din *Trebnic,* Chişinău, 1908, p. 1118).

[18] *Despre sfârşitul nostru,* cap. 360, trad. rom. cit., p. 242; comp. şi *Tomosul sinodal* din apr. 1785 al patr. ecumenic Gavriil şi cele din aug. 1807 şi aug. 1819, ale patr. ecum. Grigore V (la M. Ghedeon, *op. cit.,* t. I, p. 271 şi t. II, pp. 123-124 şi 152-155).

[19] Vezi de ex. *Pravila rom.* de la Ieud (sec. XVI); „Iară cine va merge la războiu mai înainte să se cuminece" (la C.A. Spulber, *Cea mai veche Pravilă românească,* Cernăuţi, 1930, p. 8).

Idealul este ca fiecare creştin care ia parte la Sfânta Liturghie să se cuminece cât mai des cu Sfântul Trup şi Sânge, pregătindu-se din vreme pentru aceasta; condiţia principală impusă pentru aceasta, indiferent cât de rar sau cât de des ne împărtăşim, este curăţia conştiinţei şi a inimii, cu care trebuie să-L primim pe Hristos, potrivit cuvintelor Sfântului Apostol Pavel: „Să se cerceteze omul pe sine, şi aşa să mănânce din pâine şi să bea din pahar..." (I Cor. XI, 28)[20].

4. Pregătirea pentru împărtăşire. Împărtăşirea fiind taina tainelor – unirea cu însuşi Hristos, sub forma Sfântului Său Trup şi Sânge – se înţelege că primirea ei trebuie să fie precedată de îndeplinirea unei anumite pregătiri, prin care fiinţa noastră să fie curăţită şi ridicată la rangul de sălaş vrednic şi cinstit al Sfântului Trup şi Sânge. Această pregătire este şi trupească, şi sufletească, şi constă din următoarele:

a) Spovedania (mărturisirea păcatelor) şi îndeplinirea canonului de pocăinţă dat de duhovnic; numai copiii până la vârsta de şapte ani împliniţi sunt scutiţi de mărturisire;

b) Împăcarea cu toţi; cel ce vrea să se împărtăşească trebuie să nu fie certat cu nimeni, să nu aibă nimic împotriva cuiva (vezi Mt. V, 23-24 şi Mc. XI, 25-26);

c) Post şi rugăciune; cel ce vrea să se împărtăşească în afara celor patru posturi de peste an trebuie să postească o săptămână mai înainte[21] sau măcar trei zile, sau cel puţin o zi[22], iar în ziua respectivă, să se abţină complet de la mâncare şi băutură, până la vremea împărtăşirii, începând de cu seara, sau cel puţin de la miezul nopţii. Numai celor bolnavi pe moarte li se poate da Sfânta împărtăşanie pe mâncate[23]. Poate fi împărtăşit şi cel ce, fără voie, a înghiţit apă, spălându-şi gura, după ajunare[24]. Pentru cei căsătoriţi, în noţiunea de post se înţelege şi înfrânarea de la împreunarea cu soţiile[25].

d) Citirea Pravilei pentru împărtăşire, adică a rugăciunilor pregătitoare pentru împărtăşirea cu vrednicie, tipărite în *Liturghier* (pentru clerici), în *Ceaslov* şi în *Cărţile de rugăciune* (pentru laici). Pe cele mai importante dintre ele le citeşte de obicei preotul însuşi, în numele credincioşilor, ori unul dintre aceştia, în biserică, înainte de împărtăşire.

5. Rânduiala împărtăşirii. Ca şi mirungerea, taina împărtăşirii nu constituie o slujbă liturgică de sine stătătoare, ci e legată de slujba Sfintei Liturghii, în care se încadrează atât pregătirea ei (Sfânta Jertfă), cât şi administrarea ei.

Pregătirea Sfintei Împărtăşanii pentru cei ce se împărtăşesc în împrejurări normale (sfinţirea Darurilor sau jertfa euharistică) se face la fiecare Liturghie, după rânduiala pe care am arătat-o atunci când am vorbit despre Sfânta Liturghie.

[20] Mai pe larg despre disciplina Bisericii Ortodoxe cu privire la termenele pentru împărtăşire, vezi Pr. P. Vintilescu, *Sfânta Împărtăşire în spiritualitatea creştină. Deasă ori rară împărtăşire ?*, în *ST*, an. 1953, nr. 5-6, pp. 382-406. Comp. şi † Tit Simedrea, *artic. şi loc. cit.* Monahul atonit Teodorit, *Când şi cum trebuie să ne împărtăşim* (în grec.), Tesalonic, 1974.

[21] Cum prevede (îndeosebi pentru monahi) *Tipicul cel mare*, cap. 34, p. 42.

[22] Cum prevăd (pentru mireni) *Povăţuirile* din *Liturghier* (vezi, de ex., ed. 1950, p. 399). Despre obligaţia postirii înainte de împărtăşire vezi A.G. Hebert, *The Parish Communion in its spiritual Aspect, with a note on the Fast before Communion*, în vol. *The Parish Communion. A Book of Essays*, edited by A.G. Hebert, London, 1937, pp. 23-29.

[23] Vezi Can. 9 al Sfântului Nichifor Mărturisitorul. Comp. şi *Molitfelnic*, Bucureşti, 1832, p. 483.

[24] Can. 16 al Sfântului Timotei al Alexandriei (*CBO*, vol. II, part. 2, p. 155).

[25] Vezi I Cor. VII, 5; Can. 5 al Sfântului Timotei al Alexandriei (*CBO*, vol. II, part, 2, p. 152); Simeon al Tesalonicului, *Răsp. la întreb, 16, trad. rom. cit.*, p. 315; *Povăţuirile* din *Liturghier* (ed. 1950, p. 365) ş.a. După *Pravila cea mare (Îndreptarea Legii)*, gl. 170, ed. Bucureşti, 1962, p. 173, „trei zile trebuie omului celuia ce va să se precestuiască să nu se împreune cu muierea lui, şi dacă se va pricestui, iarăşi să se ţie o zi" (reprodus şi în *Pravila bis.* a Mitrop. Nifon, ed. II, Bucureşti, 1854, p. 29).

Cât priveşte actul împărtăşirii, adică săvârşirea tainei, de regulă are loc tot în cursul Sfintei Liturghii, şi anume după ce preotul zice: *Să luăm aminte ! Sfintele, sfinţilor,* iar strana (poporul) răspunde: *Unul Sfânt...* etc.

a) *Împărtăşirea clericilor.* Clericii care liturghisesc sunt obligaţi să se împărtăşească. După *Povăţuirile* din *Liturghier,* a liturghisi fără să te împărtăşeşti constituie păcat de moarte, pasibil de caterisire[26], iar *Regulamentul de disciplină a clerului* (art. 41, alin. 3) prevede pedeapsa opririi de la lucrarea celor sfinte, pe timp de 1-3 luni şi cu canonisire la mănăstire, pentru clericii împreună-liturghisitori care nu se împărtăşesc la Sfânta Liturghie.

Preoţii slujitori se împărtăşesc înaintea laicilor, în altar, din părticica *HS*, după rânduiala arătată atunci când am vorbit despre Sfânta Liturghie; ei iau întâi Sfântul Trup cu mâna şi apoi sorb Sfântul Sânge de-a dreptul din potir. Când slujesc în sobor clerici de trepte diferite, ei *se* împărtăşesc în ordinea descrescândă a treptelor ierarhice: întâi arhiereii, apoi preoţii şi apoi diaconii[27]. Diaconii nu se pot împărtăşi singuri, ci – chiar atunci când slujesc – ei primesc Sfânta Împărtăşanie fie de la arhiereu (la Liturghia arhierească), fie de la preot. La liturghia arhierească, arhiereul slujitor îi împărtăşeşte el însuşi atât pe preoţi, cât şi pe diaconi, aşa cum şi Mântuitorul a dat El însuşi Sfântul Său Trup şi Sânge Sfinţilor Apostoli, la Cina cea de taină.

Clericii care vor să se împărtăşească fără să fi slujit la Liturghia din ziua respectivă (ca de ex., la cursurile de îndrumare, la conferinţele de orientare etc.) se împărtăşesc tot în altar, o dată cu liturghisitorii şi după aceeaşi rânduială ca şi aceştia. Ei trebuie să fie pregătiţi ca şi când ar trebui să slujească, citindu-şi din vreme rugăciunile dinainte de împărtăşire. Iar la vremea cuvenită, ei intră în altar, îşi pun epitrahilul (diaconii, orarul), îşi spală mâinile şi apoi se împărtăşesc după rânduială obişnuită pentru clerici, adică luând fiecare cu mâna părticica din Sfântul Trup după ce au luat preoţii care au slujit, apoi sorbind din sfântul potir, în urma clericilor slujitori. Iau apoi anafura, îşi clătesc gura cu vin şi apă, îşi spală din nou mâinile, îşi scot epitrahilul şi citesc în taină *Rugăciunile de mulţumire* de după împărtăşire.

Clericii bătrâni sau greu bolnavi, care nu pot veni la biserică, pot fi împărtăşiţi la patul de suferinţă, după rânduială mirenilor (cu linguriţa)[28]. În unele părţi ale ţării (Bucovina şi nordul Moldovei), din Agneţul pregătit în Joia Mare pentru tot anul, se rezervă părţile *IS* şi *HS* anume pentru împărtăşirea clericilor bolnavi, deşi atât *Povăţuirile* respective din *Liturghier,* cât şi *Învăţătura* din *Penticostar* nu fac nici o distincţie în această privinţă[29].

b) *Împărtăşirea laicilor.* Credincioşii laici se împărtăşesc după clerici, în faţa uşilor împărăteşti, atunci când răsună chemarea: „Cu frică de Dumnezeu, cu credinţă şi cu dragoste să vă apropiaţi !". În fruntea lor, adică îndată după clerici, se împărtăşesc mai întâi slujitorii bisericeşti inferiori, care au hirotesie de ipodiaconi, citeţi şi cântăreţi, apoi monahii neclerici (fără hirotonie) şi în urmă mirenii de rând[30].

[26] Vezi *Liturghierul,* ed. 1950, p. 386.

[27] Cum se procedează în amănunţime, vezi în *Liturghier,* ed. 1967, pp. 160-162 şi în *Manualul* de faţă, la *Rânduială Liturghiei în sobor.* Comp. şi Pr. Prof. E. Branişte, *Rânduiala slujbei în sobor de preoţi fără diaconi,* în rev. *BOR,* an. 1960, nr. 3-4, p. 254 ş.u. şi Tipic *bisericesc,* Bucureşti, 1976, pp. 99-100.

[28] Vezi *Povăţuirile* din *Liturghier* (ed. 1950, p. 384).

[29] Practica preoţilor moldoveni a fost combătută de mitropolitul Veniamin Costache în *Prefaţa Liturghierului* revăzut de el şi tipărit la Iaşi în 1818 (transcrisă de Pr. I. Gherghiţă, *Un veac de la moartea mitropolitului Veniamin Costachi,* Neamţu, 1946, p. 157).

[30] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie,* cap. 99 şi cap. 142 (*trad. rom. cit.,* pp. 105, 107, 126).

Înainte de a începe împărtăşirea, preotul (sau chiar unul dintre credincioşi) citeşte, în auzul tuturor, rugăciunile pe care le zic şi sfinţiţii slujitori în altar, înainte de împărtăşirea lor: „Cred, Doamne, şi mărturisesc...", „Cinei Tale celei de taină..." şi „Nu spre judecată sau spre osândă...". Unii preoţi citesc acum şi *Molitfa de dezlegare* din *Molitfelnic*, iar la Paşti şi la Crăciun se poate citi, tot din *Molitfelnic, Rugăciunea în luminata zi a Învierii lui Hristos* (resp. *Rugăciunea ce se citeşte la Naşterea Domnului nostru Iisus Hristos), pentru fiii cei duhovniceşti*. În timpul acesta, credincioşii stau în genunchi. După aceasta, se apropie fiecare cu umilinţă şi evlavie, în linişte şi ordine (întâi bărbaţii, începând cu cei mai bătrâni, apoi femeile şi la urmă copiii), închinându-se şi ţinând în dreapta lumânarea aprinsă, în semn de bucurie şi de cinste pentru Sfântul Trup şi Sânge, cu care se vor împărtăşi.

Spre deosebire de clerici, credincioşii laici primesc deodată atât Trupul, cât şi Sângele Domnului, de la preot, cu linguriţa. Preotul stă între uşile împărăteşti, ţinând în stânga sfântul potir cu un acoperământ, iar în dreapta linguriţa, şi dă Sfânta Împărtăşanie spunând la fiecare: „*Se împărtăşeşte robul (roaba) lui Dumnezeu X, cu Cinstitul şi Sfântul Trup şi Sânge al Domnului Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor şi spre viaţa de* veci". Acolo unde sunt mai mulţi slujitori, doi dintre ei, sau în lipsă doi bătrâni (epitropi ai bisericii), stând înaintea uşilor împărăteşti, de o parte şi de alta a preotului, ţin întins Aerul sub sfântul potir, pentru ca nu cumva să pice ceva jos[31].

Odinioară, şi anume până prin secolele VIII-IX, credincioşii laici se împărtăşeau – ca şi clericii – separat, întâi cu Trupul Domnului (primind de la preot părticica în palma dreaptă pusă peste cea stângă) şi apoi cu Sfântul Sânge, sorbind direct din sfântul potir, pe care îl ţinea diaconul[32]. Cu vremea, din pricina riscurilor de profanare a Sfântului Trup (pe care unii nu-l consumau îndată, ci îl ascundeau şi îl duceau acasă, păstrându-l pentru scopuri şi întrebuinţări superstiţioase), ca şi din pricina altor dificultăţi de natură practică (se putea vărsa Sfântul Sânge, sau pica pe jos), s-a introdus uzul împărtăşirii credincioşilor cu linguriţa, deşi sinodul trulan (Can. 101) recomanda păstrarea practicii vechi (fără linguriţă).

Linguriţa (grec. λαβὶς, lat. *cochlear)* folosită la împărtăşirea credincioşilor simbolizează cleştele cu care îngerul din vedenia proorocului Isaia (cap. VI) a luat cărbunele de foc şi l-a pus pe buzele aceluia, închipuind insuflarea şi trimiterea lui spre a vorbi oamenilor în numele lui Dumnezeu[33]. Cărbunele de foc este însuşi Sfântul Trup şi Sânge, care este numit *cărbune* şi foc arzător[34], de aceea, în greceşte, se întrebuinţează termenul de λαβὶς-ίδος, care însemnează *cleşte* (instrument de apucat)[35].

În timpul cât se împărtăşesc credincioşii, cântăreţii (corul) cântă diferite chinonice (imne) ca: „Trupul lui Hristos primiţi..., Cinei Tale celei de taină...., Gustaţi şi vedeţi..., Paharul mântuirii..." ş.a.

După împărtăşire, fiecare îşi şterge buzele cu acoperământul pe care îl ţine preotul (sau diaconul) şi se închină, mulţumind lui Dumnezeu, apoi primeşte anafura (la Paşti, *artos* sau *Paşte mic)* şi puţin vin, pentru a-şi spăla gura şi pentru ca să nu mănânce altceva îndată după Sfânta Împărtăşanie[36]. Cel ce a primit Sfânta Împărtăşanie

[31] Vezi *Liturghierele* româneşti mai vechi (ca de ex. ed. Bucureşti, 1862, p. 105).

[32] Vezi, de ex., Sfântul Vasile, *Epist. XCIII către nobila Chesaria* (Despre împărtăşire), *P.G.*, t. XXXII, c. 485; *Constituţiile apostolice*, VIII, 13 (*trad. rom. cit.*, p. 247); Sfântul Chiril al Ierus., *Cateh.*, *V-a mystag.*, 21-22 (trad. rom. de Pr. D. Fecioru, pp. 576-577) ş.a.

[33] Vezi, de ex., *Îndreptarea Legii*, gl. 59 (ed. cit., p. 108).

[34] Vezi, de ex., rugăciunea a treia (a Sfântului Simeon Metafrastul) de mulţumire după împărtăşire: „Cel ce de bună voie mi-ai dat spre hrană Trupul Tău, foc fiind, care arde pe cei nevrednici..." (*Liturghier*, Bucureşti, 1967, p. 300).

[35] S. Salaville, *Liturgies Orientales. Notions générales...*, pp. 137-138.

[36] Vezi *Tipicul cel mare*, cap. 54, p. 42-43: „Pentru spălarea gurii fraţilor celor ce se împărtăşesc...".

nu mai sărută nici sfintele icoane şi nici mâna preotului; el trebuie să aibă grijă să nu scuipe ori să rostească vreun cuvânt necuviincios, de ocară şi blestem. Când se împărtăşesc grupe mai mari de credincioşi, la sfârşitul Liturghiei preotul (sau unul din credincioşi) va citi rugăciunile de mulţumire pentru împărtăşire.

c) *Împărtăşirea bolnavilor şi a pruncilor.* Numai bolnavii, pruncii şi cei care, din binecuvântate pricini, nu pot veni la biserică sau care trebuie să fie împărtăşiţi grabnic şi în împrejurări excepţionale, sunt *exceptaţi* de la regula generală de mai sus. Aceştia pot fi împărtăşiţi de preot acasă, sau în locul unde se află, cu părticele din Sfânta Împărtăşanie sfinţită în fiecare an la Liturghia din Joia Patimilor (dar şi mai des, dacă e nevoie), uscată de obicei în marţea Săptămânii Luminate, după rânduiala arătată în *Povăţuirile din Liturghier* şi (mai precis şi mai amănunţit) în *Penticostar* (la Învăţătura de după slujba din lunea Săptămânii Luminate), ea este apoi păstrată anume în acest scop, în chivotul de pe Sfânta Masă[37]. Nu este permisă păstrarea ei în afară de biserică[38].

În aceste cazuri excepţionale, Sfânta Împărtăşanie se dă după o rânduiala deosebită, pe care o găsim în *Molitfelnic: Rânduiala ce se face când se va întâmpla a se da foarte grabnic celui bolnav împărtăşirea.* Preotul ia atunci cu sine epitrahilul şi *Molitfelnicul,* precum şi cele necesare împărtăşirii, adică Sfintele Taine, linguriţa şi un pocrovăţ sau două. Înainte de a lua Sfintele Taine din chivotul în care se păstrează, preotul îşi pune epitrahilul, îşi spală mâinile şi, închinându-se cu evlavie în faţa Sfintei Mese, ia cu buretele sau cu o linguriţă mică părticelele necesare din chivot, le înveleşte într-o pânză curată, sau măcar într-o hârtie curată, şi le pune într-o cutie mică, de metal sau lemn, anume destinată în acest scop şi închisă ermetic (de se poate, aurită pe dinăuntru). Când este posibil, această cutiuţă se pune într-alta mai mare, în care să încapă linguriţa şi pocroveţele sau chiar şi un potir mic de serviciu, care să fie folosit la împărtăşirea bolnavului, aşa cum prescrie *Molitfelnicul.*

Pe drum, preotul va păstra o atitudine de cea mai desăvârşită cuviinţă şi evlavie[39]. Ajuns la casa bolnavului, preotul îşi pune epitrahilul, desface cutiile şi, luând un po-

[37] Despre vechimea practicii de a pregăti Sfintele prin uscare la foc, vezi Pr. P. Vintilescu, *Păstrarea Sfintei Împărtăşanii pentru cei bolnavi*, în rev. *BOR*, an. 1925, nr. 5 şi 6, pp. 422-432 şi 520-527. La începutul sec. al XVIII-lea, Mitrofan Critopulos justifică această practică împotriva obiecţiilor catolice şi protestante (Mărt. lui Mitrofan, cap. 9, la I. Michalcescu, Φυσαυρὸς τῆς Ὀρθοδοξίας, Leipzig, 1904, pp. 226-227).

[38] Vezi, de ex., *Învăţătură preoţilor pe scurt, de şapte taine a Bisericii*, tip. de mitropolitul Teodosie al Ungro-Vlahiei la Buzău, 1702, f. 19: „Vă dăm încă poruncă să nu să ţie (Sfintele) măcar şi în casa popei, că nu iaste loc sfinţit de arhiereu, nici altar, nici biserică...". Mitropolitul Teodosie admitea luarea Sfintelor din altar şi transportarea lor de către preot numai în vremuri de bejenie, când creştinii erau nevoiţi să fugă dinaintea năvălitorilor sau a epidemiilor de ciumă şi holeră, a revărsărilor de ape etc. Aceeaşi dispoziţie o dădea şi Mitropolitul Grigorie al Ţării Româneşti, la 21 mai 1762: „Sfânta Priceştanie să nu o ţie (preoţii) prin case, precum am înţeles că fac unii din preoţi..." (citat la N. Iorga, *Studii şi documente cu privire la istoria Românilor*, vol. VII, Bucureşti, 1904, p. 53). În secolul trecut, episcopul Filotei al Buzăului (1850-1860) a reînnoit această poruncă (vezi rev. *GB*, an. 1961, nr. 1-2, pp. 149-150). Comp. şi *Povăţuirile* din *Liturghier* (ed. 1967, p. 412): „Chivotul în care se vor păstra Sfintele Taine... să stea totdeauna... pe Sfânta Masă, iar nu într-alt loc".

[39] Odinioară, în astfel de cazuri, Sfânta Împărtăşanie era purtată în procesiune la casa bolnavului, mergând înainte paracliserul cu un sfeşnic şi cădelniţa, iar preotul în urma lui, cu epitrahilul pe grumaji şi ţinând în mâini potirul ori un mic chivot cu Sfintele. Vezi, de ex.: Simeon al Tesalonicului, *Răsp. la întreb. 82, trad. rom. cit.*, p. 345; Pravila din Codicele de la Ieud (la C.A. Spulber, Cea *mai veche Pravilă românească. Text. Transcriere. Studiu*, Cernăuţi, 1930, p. 18); *Învăţătură preoţilor pe scurt....* Buzău, 1702, f. 18 v şi 19; Mitrop. Iacob Putneanul al Moldovei, *Sinopsis,* Iaşi, 1715, f. 62; *Pravila bis.* tip. de mitrop. Nifon al Ţării Româneşti, Bucureşti, 1854, p. 122. Episc. Filotei al Buzăului (1850-1860), încă reînnoia această dispoziţie (vezi rev. *GB*, an. 1964, nr. 1-2, p. 150).

crovăț mai mare, îl întinde pe o măsuță acoperită cu așternut curat, pe care se pune și un sfeșnic mic cu lumânarea aprinsă și așază lingurița și cutiuța cu Sfintele pe pocrovățul întins, făcând o închinăciune în fața lor. Citește apoi rugăciunile după rânduiala din *Molitfelnic;* iar la momentul împărtășirii pune Sfintele în linguriță și toarnă puțin vin (dacă este, dacă nu, agheazmă sau, în lipsă, apă curată) și-l împărtășește pe bolnav. După împărtășire, îi mai dă o linguriță de vin (agheasmă sau apă), ca să nu-i rămână părticele din Sfântul Trup prin gură, apoi citește restul rânduielii de slujbă din *Molitfelnic.*

Tot din Sfintele pentru tot anul se împărtășesc de obicei, chiar în biserică, și *pruncii,* la a căror împărtășire trebuie o deosebită grijă și atenție din partea preotului. În acest caz, se toarnă în linguriță foarte puțin lichid (vin sau apă curată) și apoi se pune din Sfântul Trup și Sânge numai o mică fărâmiță, luată din chivot cu capătul unui bețișor de busuioc păstrat în acest scop în cutia cu Sfintele. Se pune sub bărbia pruncului un acoperământ cu fața în sus, care, îndată după împărtășire, se ține la gura pruncului, până ce acesta înghite Sfintele.

După un obicei rusesc, pruncii nu se împărtășesc decât cu Sânge (probabil o măsură de prevedere, pentru pruncii prea fragezi, care n-ar putea înghiți și asimila părticica din Sfântul Trup). De aceea, unele cărți de ritual rusești interzic împărtășirea copiilor la Liturghia Celor mai înainte sfințite, întrucât atunci se află în sfântul potir numai vin[40].

Întrucât pruncii și copiii până la șapte ani nu au păcate personale, iar cel originar e spălat prin botez, Biserica rusă a introdus următoarea *formulă pentru împărtășirea pruncilor:* „Se împărtășește robul (roaba) lui Dumnezeu X, *spre sfințirea sufletului și a trupului*" (în loc de: „spre iertarea păcatelor").

BIBLIOGRAFIE SUMARĂ

Despre aspectele ecumenice ale Tainei Împărtășirii, a se vedea mai ales volumul *Eucharistie Zeichen der Einheit,* Erstes Regensburger Ökumenisches Symposion, ed. de Ernst Chr. Suttner, Regensburg, 1970.

Despre explicarea patristică a Sfintei Euharistii vezi, de ex., J. Danielou, *La catéchèse eucharistique chez les Pères de l'Eglise,* în vol. *La Messe et sa catéchèse,* Paris (Le Cerf), („Lex Orandi", 7), pp. 73-85.

Despre variațiile ritualului euharistic în diferitele rituri liturgice vezi: J. Corblet, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de l'Eucharistie,* 2 vol., Paris, 1885 (încă valabil); N. Maurice – Denis Boulet, *Eucharistie ou la Messe dans les vartétés, son histoire et ses origines,* Paris, 1953.

Despre raportul dintre Spovedanie și Împărtășire: L. Ligier, *Pénitence et Eucharistie en Orient. Theologie sur une interférence de prières et de rites,* în *OCP,* 29 (1963), pp. 5-78.

[40] Vezi, de ex., S. Bulgakoff, *Cartea de căpătâi a sfințiților slitori* (în rus.), ed. II-a, Harkov, 1900, p. 1042.

Cununia (slujba nunții)

Cununia sau *slujba nunții* este serviciul divin prin care Biserica binecuvântează și consfințește *căsătoria,* adică legătura dintre bărbat și femeie, ridicând-o la rangul de taină[1].

1. Săvârșitorul cununiei este arhiereul și preotul. Vechile *Pravile* îi opresc pe preoții-călugări (ieromonahi) să oficieze nunta, ca unii care au făcut votul castității și care nu pot deci lua parte nici la dansul ritual de la „Isaie, dănțuiește...", nici la ospățul și petrecerea cu care e împreunată de obicei nunta[2], (În vremea noastră, ieromonahii săvârșesc adesea slujba cununiei). Preotul poate oficia cununia propriului său fiu sau a fiicei sale, dacă nu există alt preot[3].

2. Primitorul tainei. În legătură cu primitorii (subiectele) tainei, ne vom ocupa numai de *căsătoriile mixte* (între creștini și necreștini sau între ortodocși și neortodocși, catolici și protestanți). Acestea erau oprite în vechime, prin canoane[4]. Dacă însă într-o căsnicie de neortodocși, căsătoriți legitim, unul din soți se convertea la Ortodoxie, iar celălalt rămânea mai departe în credința (confesiunea sau secta) lui, soțul convertit putea păstra mai departe legătura căsătoriei (dacă celălalt consimțea), potrivit sfatului Sfântului Apostol Pavel, care zice că bărbatul necredincios se sfințește prin femeia credincioasă și invers (I Cor. VII, 12 ș.u.)[5].

În timpurile mai noi, până de curând, în fața faptului împlinit, Biserica nu refuza săvârșirea căsătoriilor mixte, pentru a nu lăsa fără binecuvântarea ei asemenea însoțiri. În astfel de cazuri, preotul era obligat să stăruie pe lângă soțul ortodox ca să rămână statornic în credință și să-și crească copiii în credința ortodoxă. În ultimul timp însă, s-a oprit din nou, formal, oficierea căsătoriilor mixte, prin actualul *Regulament de procedură al instanțelor disciplinare și de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române* (artic. 47), asemenea căsătorii fiind îngăduite numai cu dezlegarea chiriarhului locului; cei de alt cult sunt obligați, înaintea căsătoriei, să îndeplinească formalitățile de trecere la Ortodoxie.

3. Nașii. Atât la logodnă, cât și la cununie, mirii sunt asistați de *nași* sau *nuni.* Rostul și datoriile acestora sunt aceleași ca și ale nașilor la botez. Ei sunt martori și garanți (chezași) ai seriozității angajamentelor reciproce luate de viitorii soți și ai trăiniciei legăturii lor; de aceea, la logodnă, ei pun mâna, cu preotul, pe inele, iar la cununie, pe cununiile care se pun pe capetele mirilor, atât la așezarea, cât și la depunerea lor, fiind

[1] Vezi Prof. N. Chițescu, Pr. Prof. I. Todoran și Pr. Prof. I. Petreuță, *Teologia dogmatică și simbolică,* vol. II, București, 1958, pp. 915-916.

[2] Vezi *Răsp. canonice* ale lui Petru Hartofilaxul (sec. XI), în „Sint. Aten.", V, 570; Regulile călugărești ale Sfântului Teodor Studitul (*P.G.,* t. XCIX, col. 941); *Pravila Mare (Îndreptarea Legii),* gl. 135, alin. 2; Cap. 84 din *Nomocanonul slav în 228 titluri.*

[3] *Pravila Mare (Îndreptarea Legii),* gl. 155 și *Pravila bisericească* a mitropolitului Nifon, ed. II, p. 9; artic. 210 din *Nomocanonul slav în 228 titluri.*

[4] Vezi Canoanele 10 și 31 Laodiceea; Can. 14 sin. IV ecum. și 72 trulan; Can. 23 al Sfântului Ioan Postitorul ș.a. Comp. și Simeon al Tesalonicului, *Despre cinstita nuntă,* cap. 227, trad. rom., p. 180.

[5] Vezi Can. 72 trulan.

deci oarecum părtaşi la actul sfânt care se săvârşeşte. Naşii trebuie să fie ortodocşi[6], cu vieţuire creştinească exemplară şi mai în vârstă decât mirii, purtându-se faţă de miri ca nişte părinţi şi învăţători ai lor[7]. Vechile *Pravile* îi opreau pe călugări să îndeplinească oficiul de naşi, atât la botez, cât şi la nuntă (*Îndreptarea legii*, gl. 135, alin. 1).

În unele părţi din nord-estul ţării (Bucovina) este curiosul obicei ca mirii să fie asistaţi de cât mai multe perechi de naşi.

4. Locul săvârşirii. Slujba Cununiei se săvârşeşte de regulă în biserică, iar nu în case, cum se obişnuieşte uneori. De ce?

Întâi, pentru că biserica este locaşul în care Dumnezeu e totdeauna prezent (mai ales prin Sfintele Daruri) şi în care se săvârşesc şi celelalte sfinte taine; săvârşindu-se deci în biserică, nunta e făcută în faţa lui Dumnezeu însuşi şi cu binecuvântarea Lui, căpătând astfel caracterul de act sfânt şi o garanţie mai mare de trăinicie şi durabilitate[8]. Al doilea, pentru că nunta, fiind unul dintre actele cele mai de seamă din viaţa omului, trebuie săvârşită în mijlocul colectivităţii, adică în văzul şi cu participarea obştii creştine din care facem parte, deci în biserică – locaşul de adunare al comunităţii, în care ea ne poate asista la toate actele şi momentele cele mai importante din viaţa noastră religioasă. De aceea, preoţii (mai ales cei de la oraşe) sunt datori să-i sfătuiască pe cei ce se căsătoresc să vină pentru aceasta la biserică; ei nu vor oficia cununia în case decât în cazuri cu totul excepţionale şi pentru motive bine întemeiate.

5. Timpul săvârşirii. Fiind slujbă de bucurie, cununia se săvârşeşte în zilele de sărbătoare (de regulă, duminica); *Molitfelnicul* prescrie să se facă dimineaţa, îndată după Liturghie[9] (cum se face de regulă în Moldova), deşi obiceiul mai nou este să se facă după-masă (spre seară).

Conform poruncii a IX-a a Bisericii, nu *se fac* însă *nunţi* în următoarele perioade şi zile din cursul anului bisericesc:

a) În cele patru posturi de peste an (inclusiv săptămâna albă sau a brânzei), ca şi în toate zilele de post din cursul anului (miercurea şi vinerea, 14 sept. sau Înălţarea Sfintei Cruci, 29 august sau Tăierea capului Sfântului Ioan Botezătorul), pentru că petrecerile şi ospeţele adesea zgomotoase care însoţesc de obicei taina nunţii ar contrasta cu atmosfera de rugăciune, înfrânare şi pocăinţă, ce trebuie să caracterizeze vremea postului[10].

[6] Cf. *Regulamentul de procedură*, artic. 47: „Clericii sunt obligaţi să nu oficieze taina cununiei decât între ortodocşi, asistaţi *de nuni ortodocşi*".

[7] Simeon al Tesalonicului, *Despre cinstita nuntă*, cap. 280, trad. rom., p. 181 (reprodus şi în *Aghiazmatarul* din 1950, p. 75, cu titlul: *Scurtă învăţătură despre nuntă, din Simeon arhiepiscopul Tesalonicului, pentru nuni)*: „Cade-se a se şti că nunii cei primitori ai curăţiei şi ai unirii, făcându-se în loc de părinţi şi învăţători ai tocmirii la un gând şi ai însoţirii, trebuie să fie ortodocşi şi iubitori de Dumnezeu".

[8] Comp. Simeon al Tesalonicului, *Despre cinstita nuntă*, cap. 282, trad. rom., p. 182. După acesta (*op. cit.*, capitolele 277-278, trad. rom., pp. 180-181), logodna se face în pronaos, iar cununia în naos, mirii fiind aduşi, după logodnă, în mijlocul sfântului locaş, ca nişte fii ai Bisericii, în dreptul Sfintei Mese, înaintea uşilor împărăteşti, ca înaintea lui Dumnezeu.

[9] Vezi însemnarea de tipic din fruntea Rânduielii Logodnei (*Molitfelnic*, ed. 1971, p. 62). Vechile cărţi de învăţătură pentru preoţi impuneau mirilor să nu mănânce şi să nu bea nimic înainte de cununie, oricât de târziu s-ar fi făcut cununia, deoarece e vorba de primirea unei sfinte taine, tot atât de sfântă ca toate celelalte (vezi de ex., *Învăţătură preoţilor pe scurt...*, de Mitrop. Teodosie al Ungrovlahiei, Buzău, 1702, f. 28 v).

[10] Vezi, de ex., tâlc. can. 69 apost., can. 52 Laodiceea; *Pravila Mare (Îndreptarea Legii)*, gl. 202 (ed. Acad. Rom., 1962, p. 212). Comp. şi Simeon al Tesalonicului, *Răsp. la întreb. 25*, în *trad. rom.*, p. 318.

După o tradiţie statornicită în unele părţi ale Bisericii noastre, se face pogorământ în cazuri excepţionale, admiţându-se oficierea căsătoriei în prima parte a Postului Crăciunului (până la Sfântul Nicolae), dar fără petrecerea şi ospeţele obişnuite şi numai cu dispensă sau aprobare specială de la chiriarhul locului. În Păresimi este îngăduită, la nevoie, numai logodna (aşezământul) şi aceasta numai în ziua Bunei-Vestiri (dacă nu cade în Săptămâna Patimilor) şi în Duminica Floriilor[11].

b) Nu se fac, de asemenea, nunţi în Săptămâna Luminată, în răstimpul dintre Crăciun şi Bobotează (25 dec. – 6 ian.), în Duminica Rusaliilor, în toate praznicele împărăteşti, precum şi în ajunul tuturor praznicelor împărăteşti, pentru ca veselia lumească a nunţii să nu întunece sau să eclipseze bucuria duhovnicească a celor mai mari sărbători creştine, transformându-le în prilejuri de desfătare şi petrecere lumească[12].

6. Rânduiala Cununiei. Slujba cununiei propriu-zise e precedată obligatoriu de cea a *logodnei* religioase, o ierurgie prin care Biserica binecuvântează şi consfinţeşte o veche datină strămoşească, respectată în popor, şi anume *legământul* sau *aşezământul*, adică tocmirea, aşezarea sau punerea solemnă la cale a căsătoriei dintre doi tineri.

a) *Logodna* (grec. ἡ μνηστεία, cerere în căsătorie, ὁ ἀρραβῶν, arvună, gaj, angajament, chezăşie).

Se pune din vreme în naos o masă pe care se aşază Sfânta Cruce şi două sfeşnice mici cu lumini aprinse, iar la mijloc, Sfânta Evanghelie şi deasupra ei cununiile[13]. Alături se pune şi un pahar cu vin şi o bucată de pâine (cozonac sau pişcot), pe care de obicei le aduc nuntaşii.

Preotul îmbracă epitrahilul şi felonul, iar la sosirea mirilor îi întâmpină în mijlocul bisericii[14], binecuvântează cele două făclii aprinse, pe care le aduc naşii, şi o dă pe cea dintâi naşului, iar pe cea de-a doua naşei. Mirii şi naşii se aşază în faţa mesei: mirii la mijloc (bărbatul în dreapta, adică spre sud, mireasa în stânga, adică spre nord), naşul în dreapta bărbatului, naşa în stânga miresei, amândoi ţinând făcliile aprinse în mâini.

Preotul face de trei ori semnul binecuvântării spre capetele mirilor şi luând inelele de logodnă le aşază pe Sfânta Evanghelie, astfel: în dreapta pe cel gravat cu numele bărbatului (şi care deci va fi purtat de femeie), iar în stânga pe cel gravat cu numele miresei (care deci va fi purtat de bărbat). Apoi ia cădelniţa şi cădeşte în jurul mesei şi spre nuntaşi; după aceea, stând în faţa mesei, dă binecuvântarea („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."). Urmează ectenia mare şi cele două rugăciuni din *Molitfelnic*, din care pe prima preotul o citeşte cu glas, iar pe a doua în taină (cu faţa spre miri).

Apoi preotul ia inelul din dreapta, face cu el semnul Sfintei Cruci peste Sfânta Evanghelie (unii îl ating şi de Sfânta cruce), şi apoi peste faţa bărbatului, de trei ori, zicând de fiecare dată: „Se logodeşte robul lui Dumnezeu X (acum atinge cu inelul fruntea bărbatului), cu roaba lui Dumnezeu X (atinge cu inelul fruntea femeii), în

[11] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Răsp. la întreb. 25*, trad. rom., p. 318. În ultima vreme, Sinodul Bisericii Greciei a luat hotărârea (circulara nr. 898/1957) de a permite, cu încuviinţarea chiriarhilor eparhioţi, oficierea căsătoriilor şi în timpul Păresimilor (afară de Săptămâna Patimilor), dar numai în cazuri excepţionale şi fără nici un fast sau petrecere (vezi *MO*, 1962, nr. 3-4, p. 255).

[12] Vezi *Învăţătura de credinţă creştină-ortodoxă*, tip. cu aprob. Sfântului Sinod, Bucureşti, 1952, pp. 300-301.

[13] Arhiep. Simeon al Tesalonicului recomandă să se pună pe masă şi chivotul sau cutia cu Sfintele Taine, pentru ca slujba să se oficieze ca în faţa lui Hristos Însuşi (*Despre cinstita nuntă*, cap. 276, trad. rom., p. 180).

[14] În unele părţi ale Bisericii noastre, când intră în biserică, mirii merg mai întâi şi se închină la iconostas şi la icoanele de pe catapeteasmă (cp. F. Balamace, *op. cit.*, p. 448).

numele Tatălui (atinge fruntea bărbatului), şi al Fiului (la piept), şi al Sfântului Duh (la umărul drept şi apoi la cel stâng); a treia oară adaugă: „acum şi pururea şi în vecii vecilor, amin". După aceasta, preotul, împreună cu nunul, pune inelul în degetul inelar de la mâna dreaptă a mirelui. La fel face şi cu inelul al doilea (al miresei), zicând de trei ori: „Se logodeşte roaba lui Dumnezeu X (atingând fruntea miresei) cu robul lui Dumnezeu X (atingând fruntea bărbatului), în numele Tatălui..." etc. (ca mai sus). Şi împreună cu nuna, preotul pune inelul în inelarul mâinii drepte a miresei. Apoi nunii schimbă inelele, adică le inversează, punându-le aşa cum urmează să fie purtate de către miri tot timpul[15].

După aceea, preotul citeşte rugăciunea de consfinţire a logodnei, întorcându-se cu faţa spre miri şi făcând semnul binecuvântării spre ei acolo unde indică textul sau unde se pomenesc numele mirilor. Urmează ectenia întreită şi otpustul (zilei), atunci când nu se face îndată cununia.

b) *Cununia.* Dacă însă urmează îndată cununia, atunci nu se mai face otpustul, ci îndată după rugăciunea de binecuvântare se citeşte Psalmul CXXVII, cântându-se, după fiecare verset al lui, refrenul: *Mărire Ţie, Dumnezeul nostru, Mărire Ţie !* (în unele biserici nu se mai citeşte psalmul, ci se cântă numai *Mărire Ţie, Dumnezeul nostru, Mărire Ţie,* de trei ori); în timpul acesta *preotul cădeşte din nou masa şi pe miri.* Apoi îşi descoperă capul, se închină, sărută Sfânta Evanghelie şi Sfânta Cruce, ia în mâini Sfânta Evanghelie (unii iau şi Sfânta Cruce) şi dă binecuvântarea („Binecuvântată este împărăţia Tatălui..."), făcând cu Evanghelia semnul Sfintei Cruci deasupra cununiilor. Apoi aşază cununiile peste Sfânta Evanghelie şi rosteşte ectenia mare (cu cereri speciale pentru miri), urmată de cele trei rugăciuni *de binecuvântare a mirilor.* La a treia, preotul împreunează dreapta mirelui cu dreapta miresei, atunci când rosteşte cuvintele: „Însuţi şi acum, Stăpâne, trimite mâna Ta din sfântul Tău locaş şi uneşte pe robul Tău X cu roaba Ta X..." etc.

Se face apoi *punerea cununiilor,* astfel:

Preotul ia cununia din dreapta (a mirelui), face cu ea semnul Sfintei Cruci peste Sfânta Evanghelie (unii o ating şi de Sfânta Cruce), apoi peste faţa mirelui, de trei ori, zicând de fiecare dată: „Cunună-se robul lui Dumnezeu X (atinge cu cununia fruntea mirelui), cu roaba lui Dumnezeu X (atinge fruntea miresei), în numele Tatălui (atinge fruntea mirelui), şi al Fiului (atinge pieptul) şi al Sfântului Duh" (atinge umărul drept şi apoi pe cel stâng); a treia oară adaugă: „acum şi pururea...". Şi sărutând mirele cununia, preotul i-o pune pe cap, ţinând-o şi naşul cu dreapta.

La fel face preotul cu cununia miresei, rostind formula: „Cunună-se roaba lui Dumnezeu X (atinge cu cununia fruntea miresei), cu robul lui Dumnezeu X (atinge fruntea mirelui), în numele Tatălui..." etc. (ca mai sus). Mireasa sărută cununia şi preotul i-o pune pe cap, ţinând-o şi naşa cu dreapta.

Apoi cântă preotul o dată: „Doamne Dumnezeul nostru, cu mărire şi cu cinste încununează-i pe dânşii", iar corul (cântăreţii) repetă aceeaşi cântare de două ori; de fiecare dată, preotul face semnul binecuvântării spre miri.

Urmează citirea *Apostolului* şi a *Evangheliei,* cu regula ştiută. În timpul Apostolului, de vrea, preotul cădeşte, iar Evanghelia o citeşte cu faţa spre miri şi nuntaşi şi cu capul descoperit; după citire, se închină, sărută Sfânta Evanghelie, o închide şi face semnul Sfintei Cruci cu ea spre popor. Urmează o *ectenie întreită* scurtă, o rugăciune pe care

[15] După Simeon al Tesalonicului (*op. cit.*, cap. 278, trad. rom. p. 180), preotul schimbă inelele de trei ori, în cinstea Sfintei Treimi.

preotul o citeşte cu faţa spre miri, binecuvântându-i, apoi *ectenia cererilor* (acestea se omit uneori sau se prescurtează). „Tatăl nostru" şi *rugăciunea pentru binecuvântarea paharului cu vin* (cu faţa spre răsărit). Preotul ia apoi paharul şi dă pe rând întâi mirelui apoi miresei să guste din el de câte trei ori, în timp ce cântăreţii (corul) cântă: „Paharul mântuirii..." (Ps. CXV, 4). Dacă se obişnuieşte a se aduce şi o bucată de pâine sau de cozonac, preotul dă mirilor să guste întâi din ea, după ce o înmoaie în vin, şi apoi dă paharul[16].

Urmează *înconjurarea,* astfel: preotul primeşte cădelniţa, dă stânga nunului, iar acesta dă stânga sa mirelui ş.a.m.d. şi ţinându-se toţi de mână, iar preotul cădind, fac înconjurarea mesei de trei ori, cântând la prima înconjurare: „Isaie, dănţuieste...", la a doua „Sfinţilor mucenici...", iar la a treia „Slavă Ţie, Hristoase Dumnezeule..."[17].

După înconjurare urmează *luarea (depunerea) cununiilor:* mirele înaintează lângă masă, se închină de trei ori şi, plecându-şi capul, pune mâinile cruciş pe Sfânta Evanghelie, cu toată evlavia; preotul, de o parte a mirelui, iar nunul de cealaltă, îi iau cu dreapta cununia, zicând preotul: „Mărit să fii, mire, ca Avraam..." etc. Mirele sărută cununia, iar preotul o pune pe Sfânta Evanghelie. Mirele se retrage la locul lui şi se face acelaşi lucru pentru mireasă, punând nuna mâna dreaptă pe cununie şi zicând preotul: „Şi tu, mireasă, mărită să fii ca Sarra...".

Apoi, stând cu faţa spre miri, preotul zice cele *două rugăciuni de binecuvântare a mirilor,* din *Molitfelnic,* binecuvântându-i, şi face *otpustul* (acum sau înainte de otpust, preotul poate ţine *cuvântarea ocazională,* când e cazul)[18]. După aceea, cântăreţii cântă „Cuvine-se cu adevărat..." sau altă cântare îndătinată (în multe biserici se cântă acum „Mulţi ani trăiască..."); în timpul acesta, vin mai întâi mirii şi nunii, se închină şi sărută pe rând Sfânta Evangheliei Sfânta Cruce şi cununiile, primind felicitări de la preot; acelaşi lucru îl fac apoi părinţii şi rudele mirilor. La sfârşit, preotul încheie cu „Pentru rugăciunile...".

La opt zile după cununie, urmează ceea ce în popor se numeşte *ieşirea la biserică:* tinerii căsătoriţi vin din nou la biserică şi, stând la uşa bisericii (în pronaos), în genunchi, preotul, îmbrăcat cu epitrahilul, le pune epitrahilul pe cap şi le citeşte *Rugăciunea de curăţire şi binecuvântare* (pe care credincioşii o numesc, în virtutea tradiţiei, *dezlegarea cununiilor*)[19].

c) *A doua nuntă (cununie).* Rânduiala obişnuită a cununiei (prima nuntă) se face de obicei şi atunci când unul dintre miri (indiferent care) a mai fost căsătorit. Când însă amândoi mirii au mai fost căsătoriţi, li se face cununie după o rânduială deosebită, întocmită pentru asemenea cazuri, adică a doua nuntă.

Odinioară, a doua şi a treia nuntă erau privite şi tratate de Biserică cu mai multă severitate decât azi; ele erau îngăduite numai ca un pogorământ făcut pentru slăbiciu-

[16] *Molitfelnicele* româneşti mai vechi, ca şi cele greceşti şi slave, nu pomenesc decât despre paharul cu vin; pâinea, deşi obişnuită mai de mult în practica românească, nu e menţionată decât în *Molitfelnicele* româneşti mai noi, începînd cu cel din 1965 (p. 84).

[17] Prin unele părţi ale Bisericii noastre (Ardeal), se face acum înconjurarea mare: atât mirii, cât şi naşii sărută de fiecare dată întâi Sfânta Evanghelie şi Sfânta Cruce de pe masă, apoi icoana de pe iconostas şi pe cele împărăteşti de la tâmplă, iar când trec prin dreptul uşilor împărăteşti se închină spre altar (Comp. Tipic bisericesc de I. Boior şi Şt. Roşianu, ed. a II-a, p. 187).

[18] Vechile *Molitfelnice* de tip rusesc cuprindeau chiar o *Învăţătură către miri,* de dimensiunile unei adevărate predici, introdusă în momentul acesta al slujbei (vezi de ex., *Molitfelnic,* Chişinău, 1820, p. 68 ş.u. şi *Trebnic,* Chişinău, 1908, p. 1307-1911). Ultimele ediţii româneşti, începând cu cea din 1965, au introdus aici o scurtă povăţuire, adresată de preot tinerilor, dacă nu li se ţine cuvântare.

[19] Vezi mai departe, la explicarea Cununiei, înţelesul acestei numiri.

nea firii omeneşti, iar mirii erau supuşi la unele epitimii sau canoane de pocăinţă (oprire de la Sfânta Împărtăşire)[20]. Astăzi însă asemenea căsătorii au devenit destul de frecvente şi de aceea Biserica e nevoită să le binecuvânteze, pentru a nu-i lăsa pe cei împreunaţi cu legătura trupească fără binecuvântarea lui Dumnezeu.

Rânduiala nunţii a doua reflectă încă vechea disciplină a asprimii cu care erau privite odinioară asemenea căsătorii, precum şi concepţia că, de fapt, numai prima nuntă este socotită ca o taină adevărată şi deplină. De aceea, această rânduială este, în prima ei parte, mai simplă şi mai puţin solemnă decât rânduiala primei cununii. Rânduiala logodnei e contopită cu cea a cununiei, făcând amândouă o singură slujbă şi având binecuvântarea de început nu ca la taine (cununie), ci ca la ierurgii (logodnă): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...", după care urmează rugăciunile începătoare obişnuite („Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte). Lipseşte toată partea de la începutul slujbei, până la punerea cununiilor (binecuvântarea, ectenia şi rugăciunile pentru binecuvântarea mirilor); deci, după punerea şi schimbarea inelelor, se citesc două rugăciuni speciale, apoi se trece îndată la punerea cununiilor[21]. Atât ectenia de la început (dinainte de punerea inelelor), cât şi cele două rugăciuni de după schimbarea inelelor au caracter penitenţial, deci cuprind cereri pentru pocăinţă şi iertarea mirilor, pentru că însoţirea lor prin a doua (sau a treia) nuntă le este socotită ca un păcat izvorât din aprinderea trupească, pe care ei n-au putut-o birui, începând de la punerea cununiilor pe cap, rânduiala slujbei la a doua nuntă e absolut întocmai ca la prima nuntă.

Rânduiala nunţii a doua se face neschimbat şi la *nunta a treia.*

A patra nuntă e socotită de Biserică drept o fărădelege; de aceea *Molitfelnicul* îi opreşte pe preoţi de a o sluji, sub ameninţarea pedepsei caterisirii[22].

7. Însemnare despre „nunta de argint" şi „nunta de aur"

Se obişnuieşte în timpul din urmă, mai ales în unele familii din oraşe, să se serbeze, într-un cadru mai mult sau mai puţin familial, aşa-zisa *nuntă de argint* ori *nuntă de aur,* adică aniversarea a 25 de ani (respectiv 50 de ani) de la încheierea căsătoriei. La asemenea prilejuri este chemat uneori şi preotul. Ce slujbă poate face el în acest caz?

– Numai unele ediţii ale *Trebnicului* slavo-rus cuprind o slujbă pentru astfel de cazuri (în *trad. germ. cit.*, de S. Heitz, p. 550, nota 2); *Molitfelnicele* româneşti nu prevăd nimic pentru astfel de cazuri până acum. Se obişnuieşte însă să se citească atunci *Rugăciunea de mulţumire pentru câştigarea cererii şi pentru toată facerea de bine a lui Dumnezeu,* din *Liturghier*, ori parte din *Tedeumul de mulţumire* adaptat la împrejurarea respectivă, binecuvântându-se şi inelele de argint (ori de aur), care se pun în degetele soţilor, alături de cele vechi. Slujba se face de regulă în case. (Pentru aceasta a se vedea şi *Molitfelnicul,* ed. III, Bucureşti, 1976, p. 92.)

[20] Vezi de ex.: *Constituţiile apostolice,* III, 2 (*trad. rom. cit.,* p. 88); Can. I. Laodiceea, Can. 7 Neocezareea, Canoanele 4 şi 87 ale Sfântului Vasile cel Mare, Can. 19 al Sfântului Ioan Postitorul şi Can. 2 al Sfântului Nichifor Mărturisitorul (*CBO,* vol. II, part. I, pp. 32, 82; vol. II, partea II, pp. 52-53, 129, 215 şi 227-228). Comp. Simeon al Tesalonicului, *Despre cinstita nuntă,* cap. 276, trad. rom., p. 179; *Pravila Mică* (Govora, 1640), gl. 51, alin. 3, gl. 76, 83 şi 92; *Pravila Mare (Îndreptarea Legii),* gl. 205-206.

[21] *Evhologhiul* de azi prevede punerea cununiilor la nunta a doua, deşi după Can. 2 al Sfântului Nichifor Mărturisitorul (trecut şi în *Pravila Mică* de la Govora, gl. 76), cel ce se căsătoreşte a doua oară nu se încununează.

[22] Vezi, de ex., *Pravila* de la Govora, gl. 83, alin. 3, şi *Molitfelnic,* Bucureşti, 1965, p. 98. Căsătoria a patra a fost interzisă formal prin *tomul unirii* (τόμος ἑνώσεως) al patriarhului Nicolae I (Misticul) al Constantinopolului, la 920. În ultimul timp s-au formulat însă cereri pentru abolirea acestor restricţii şi pentru admiterea căsătoriei a patra (vezi, de ex., I. Th. Panagopulos, ʹΟ τέταρτος γάμος, Atena, 1958).

8. Explicarea rânduielii nunţii. Atât rânduiala Logodnei, cât şi rugăciunile principale din slujba Cununiei (cele pentru binecuvântarea mirilor) şi din rânduiala Nunţii a doua sunt atribuite, în cel mai vechi manuscris al *Evhologhiului* grecesc (*Cod. Barberini,* din secolele VIII-IX), lui Metodic Mărturisitorul, patriarhul Constantinopolului (†846)[23].

a) *Logodna.* Actul principal din slujba logodnei e *punerea şi schimbarea inelelor.* Întrebuinţarea inelelor la logodnă e obicei străvechi, pe care Biserica creştină numai l-a preluat şi l-a consfinţit, prin încadrarea lui în slujba bisericească. Inelele, care sunt cercuri închise, fără început şi fără sfârşit, erau în Vechiul Testament simbol al puterii şi încrederii care se acorda cuiva, precum se vede din textul rugăciunilor pe care le citeşte preotul pentru binecuvântarea logodnicilor după punerea inelelor *(Molitfelnic,* 1956, p. 73); în ritualul creştin al logodnei ele sunt simbolul iubirii nesfârşite şi al fidelităţii reciproce pe care şi-au jurat-o logodnicii unul faţă de altul, precum şi semnul trăiniciei legăturii dintre viitorii soţi[24].

Făcliile aprinse, pe care le ţin în mâini naşii – iar odinioară le purtau şi sfinţiţii slujitori – sunt simbol al curăţiei mirilor, al luminii darului de sus şi al bucuriei nuntaşilor[25]. În unele părţi, la logodnă făcliile le ţin logodnicii (mirii) înşişi, cum prevedeau unele din vechile *Molitfelnice* româneşti (ca cel de Chişinău, 1820, f. 51 v) şi cum prevăd şi azi *Evhologhiile* greceşti (Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, Atena, 1970, p. 238).

b) *Cununia. Psalmul CXXVII* („Fericiţi toţi cei ce se tem de Domnul..."), cu care începe slujba Cununiei, zugrăveşte fericirea vieţii familiale a celor ce se tem de Domnul.

Momentul principal din slujba Cununiei, acela în care se săvârşeşte consfinţirea legăturii dintre bărbat şi femeie, este atunci când preotul rosteşte cuvintele din a treia rugăciune de binecuvântare a mirilor: „Însuţi, şi acum, Stăpâne, trimite mâna Ta din sfântul Tău locaş şi uneşte pe robul Tău X, cu roaba Ta X..." etc. (cuvinte care sunt socotite ca o epicleză a slujbei Cununiei, echivalentă celei din rugăciunea pentru sfinţirea apei din slujba botezului). Semnul văzut al sfinţirii nevăzute a acestei legături este unirea mâinii drepte a bărbatului cu dreapta femeii, de către preot, iar actul ritual care simbolizează şi pecetluieşte săvârşirea tainei este *punerea cununiilor* pe capetele mirilor. *Cununiile* sunt făcute în chipul coroanelor cu care se încununau odinioară regii şi împăraţii, biruitorii în războaie şi în întrecerile din arene şi palestre, precum şi fecioarele în anumite rituri şi procesiuni religioase. Ele erau semnele puterii, ale stăpânirii şi ale biruinţei (la bărbaţi), ori ale frumuseţii şi curăţiei virginale (la fecioare), întruchipând totodată podoaba, cinstea şi slava ce se dădea împăraţilor de către supuşii lor, precum şi sentimentele de admiraţie, recunoştinţă sau omagiu datorate biruitorilor în lupte. Ele se pun pe capul mirilor ca un elogiu sau ca o răsplată adusă curăţiei şi feciorіei acestora, pe care ei au păstrat-o până la nuntă şi pentru care

[23] V. Mitrofanovici şi colab., *op. cit.*, p. 964.

[24] Comp. Clement al Alexandriei, *Pedagogul,* III, 11, trad. rom. de Dr. N. Ştefănescu, în col. „Izvoarele Ortodoxiei", Bucureşti, 1939, p. 312 (comp. şi p. 314). Astăzi amândouă inelele se fac de obicei din aur, dar în vechime, inelul mirelui era din fier, simbolizând tăria bărbătească, iar al miresei din aur, simbolizând frumuseţea, gingăşia şi curăţia femeiască (Simeon al Tesalonicului, *op. cit.,* cap. 276, trad. rom., p. 180). După *Molitfelnicele* româneşti vechi, inelul pe care bărbatul îl dădea femeii să-l poarte era de aur, înfăţişând strălucirea soarelui, iar cel dat de femeie bărbatului era de argint, înfăţişând strălucirea lunii, deoarece strălucirea femeii vine de la bărbat (V. Mitrofanovici şi colab., *op. cit.,* p. 846).

[25] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Despre cinstita nuntă,* cap. 279, trad. rom. p. 181.

sunt încununaţi[26]. De aceea se şi cântă pentru miri rugăciunea: „Doamne Dumnezeul nostru, *cu mărire şi cu cinste încununează-i pe dânşii !*". Punerea cununiilor a dat şi denumirea tainei, obişnuită la greci: τὸ στεφάνωμα = încununare, încoronare.

Apostolul de la cununie este luat din epistola Sfântului Apostol Pavel către Efeseni (V, 20-33), în care acesta compară nunta cu legătura sfântă şi indisolubilă dintre Hristos şi Biserică, îndemnându-i pe viitorii soţi să se iubească între ei cu aceeaşi dragoste neţărmurită şi sfântă.

Evanghelia e formată din pericopa în care se istoriseşte minunea săvârşită de Mântuitorul la nunta din Cana Galileii, la care El a luat parte cu Sfânta Sa Maică (In. II, 1-11).

Paharul cu vin, pe care preotul îl binecuvântează şi din care apoi gustă mirii, e numit în *Molitfelnic* paharul comun sau de obşte (τὸ κοινὸν ποτήριον). El închipuie atât bucuria şi veselia nunţii, cât şi soarta comună a viitorilor soţi, pe care vor o împărtăşi împreună, având parte de aceleaşi necazuri şi aceleaşi bucurii[27]. Acelaşi lucru vrea să arate şi bucata de pâine (cozonac sau pişcot) din care, prin unele părţi, se dă acum mirilor să guste, o dată cu paharul de obşte; aceasta din urmă este o reminiscenţă veche, precreştină, moştenită din ritualul nunţii la romani şi amintind de pâinea comună (un fel de plăcintă) care se frângea la ei cu ocazia nunţii şi pe care mirii o mâncau arunci împreună (*libum farreum, confarreatio*)[28]. Atât paharul, cât şi pâinea ne aduc însă aminte şi de împărtăşirea mirilor, care avea odinioară loc în acest moment al slujbei, deoarece cununia se săvârşea de regulă îndată după Sfânta Liturghie, când mirii se şi împărtăşeau[29]. De aceea se cântă acum: „Paharul mântuirii..." (Ps. CXV, 4), cântare întrebuinţată ca priceasnă în timpul împărtăşirii credincioşilor; în rânduiala Cununiei ea nu se găseşte decât în *Molitfelnicele* româneşti mai noi (în cele greceşti şi slave nu există).

Înconjurarea mesei de către alaiul de nuntă format din slujitori, miri şi naşi, în chip de horă, simbolizează şi exprimă bucuria firească şi sentimentul de jubilare prilejuite de nuntă, sentimente care s-au exprimat totdeauna prin cântare şi joc sau dans. Ceremonia aceasta este, ca şi cea analoagă de la botez şi de la hirotonie, un rest din dansul ritual (religios), care făcea parte integrantă din cultul ebraic, ca şi din cultele altor religii şi popoare vechi precreştine. Şi deoarece nunta se face în vederea naşterii de prunci

[26] Comp. Simeon al Tesalonicului, *Despre cinstita nuntă,* cap. 276, trad. rom. p. 179 Comp. şi Sf. Ioan Gură de Aur, *Omil. IX, la Epist. I Tim.,* în *P.G.,* t. LXII, col. 564.

[27] Comp. Simeon al Tesalonicului, *Despre cinstita nuntă,* cap. 277, trad. rom., p. 180.

[28] Vezi N. Lascu, *Cum trăiau romanii,* Bucureşti, 1965, p. 285.

[29] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Despre cinstita nuntă,* cap. 282 (trad. rom., p. 182). Comp. şi Rânduiala Cununiei din *Evhologhiul* slav – manuscris, tradus de episc. Melchisedec, în *Notiţe istorice şi arheologice adunate de pe la 48 mănăstiri şi biserici antice,* Bucureşti, 1885, p. 149: Mirii erau împărtăşiţi după ecfonisul rugăciunii *Tatăl nostru.* Preotul zicea: „Să luăm aminte ! Cele mai înainte sfinţite, Sfintele, sfinţilor !" şi împărtăşea pe miri, zicând: „Primiţi Trupul şi Sângele Domnului nostru Iisus Hristos, care se dau spre iertarea păcatelor". Li se dădea apoi anafura, după care urma ritualul paharului de obşte. La sfârşit, se rostea şi ectenia: „Drepţi, primind dumnezeieştile... Taine" etc. (ca la Liturghie). Vezi şi rânduiala din *Molitfelnicele* slave tipărite la noi (Târgoviste, 1545, Câmpulung, 1635, Bălgrad, 1689), la C. Cornescu (Creangă), *Rânduiala Cununiei, a Mărturisirii şi a Maslului în diferitele ediţii ale Molitfelicului slav şi român folosit în Biserica Română,* în rev. *M.O.,* an. 1962, nr. 10-12, p. 605, 606, 609, şi cea din *Molitfelnicul* rom. manuscris, copiat de preotul Popa Flore din Josani (Bihor) la 1705, descris de M. Mălinaş, *Manuscrise liturgice din Bihor,* în rev. *BOR,* an. 1975, nr. 9-10, p. 1135-1135. Comp. şi Nic. Darvareus, *Mânealnic,* în rom. de Dim. Sturza, ed. III-a, Iaşi, 1846, p. 106. De altfel, bunul obicei al împărtăşirii mirilor cu ocazia nunţii se mai păstrează şi azi în unele eparhii ale Bisericii noastre (mai ales în Ardeal şi nordul Moldovei), numai că împărtăşirea are loc înainte de cununie, fie dimineaţa, la Liturghie, fie într-o sărbătoare anterioară (vezi P. Procopoviciu, *Ritualistica,* p. 132 şi I. Bojor şi Şt. Roşianu, *Tipic bis.*, ed. II, p. 186).

în frica Domnului, Biserica ne duce cu gândul mai întâi la naşterea minunată a dumnezeiescului Prunc din Sfânta Fecioară, naştere pe care a prezis-o mai ales prorocul Isaia (VII, 13). De aceea cântăm acum imnul prin care Biserica îl îndeamnă pe prorocul Isaia să dănţuiască împreună cu noi, de bucurie că i s-a împlinit prorocia: „Isaie, dănţuieşte ! Fecioara a avut în pântece..." etc.[30]. Cele două tropare care se cântă după aceea („Sfinţilor mucenici..." şi „Slavă Ţie, Hristoase Dumnezeule..."), care sunt stihiri muceniceşti luate din cântările *Octoihului* (Vecernia de vineri seara, glas. 7), vor să spună că mirii trebuie să se facă părtaşi lui Hristos şi sfinţilor Lui, prin viaţa lor curată, pe care o vor duce şi în căsnicie[31]; cununiile care li s-au pus pe capete sunt asemenea celor cu care Mântuitorul îi încununează în ceruri pe sfinţii şi pe aleşii Săi după moarte (vezi vechea iconografie religioasă a martirilor).

Formulele: „Mărit să fii, mire, ca Avraam..." şi „Iar tu, mireasă, mărită să fii ca Sarra...", pe care preotul le rosteşte la depunerea cununiilor, sunt formulele de felicitare (hiritisire) rituală a mirilor de către Biserică, prin glasul preotului.

Obiceiul ca tinerii căsătoriţi să vină a opta zi după cununie la biserică, pentru a li se citi rânduiala pe care credincioşii o numesc *dezlegarea cununiilor* (ἡ λύσις τῶν στεφάνων), este străvechi. El are analogie cu ritualul spălării şi al tunderii noului botezat, din rânduiala botezului, care odinioară – precum am spus – avea loc la opt zile după botez.

În vechime, se puneau pe capetele mirilor cununi de ramuri (frunze) de merişor, pe care ei le purtau timp de o săptămână şi cu care veneau după opt zile de la nuntă la biserică, unde preotul le lua de pe capete (uneori lucrul acesta îl făcea preotul mergând el însuşi la casa mirilor)[32]. Depunerea cununiilor se făcea deci a opta zi după cununie; ulterior, a fost încadrată în însăşi slujba cununiei, dar obiceiul ca tinerii să vină la biserică la opt zile după cununie s-a păstrat până azi, în virtutea tradiţiei, păstrând vechea denumire: *dezlegarea cununiilor,* adică desfacerea cununiţelor de ramuri şi depunerea lor. Tinerii stau atunci la uşile bisericii (sau în pronaos), ca unii ce se socotesc nevrednici de a intra biserică, pentru că şi-au pierdut curăţia feciorelnică de mai înainte. Tocmai de aceea, preotul se roagă, în molitfa pe care le-o citeşte, ca Dumnezeu să-i învrednicească a intra din nou în biserică şi a se împărtăşi cu Sfintele Taine, la vremea cuvenită.

În practică, astăzi tinerii vin de obicei la preot după slujbă. Odinioară însă, molitfa li se citea dimineaţa, înainte de slujbă, pentru ca ei să poată intra apoi cu preotul în biserică şi să asiste la slujbă, cum prevede încă *Molitfelnicul.*

BIBLIOGRAFIE

P. Anciaux, *Le sacrement du mariage,* Louvain, 1963.

J. Basaroff, *Die Ehe nach der Lehre und dem Ritus der orthod. russ. Kirche,* Stuttgart, 1873.

[30] Această cântare nu e menţionată în rânduiala nunţii descrisă de Simeon al Tesalonicului (*op. cit.*, cap. 282, trad. rom., p. 182). Ea face parte din Canonul Miezonopticii de Duminica, glas. V, Irmosul Cânt. a 9-a (vezi *Octoihul rom.,* Bucureşti, 1952, p. 375, col. 2).

[31] Comp. Simeon al Tesalonicului, *Despre cinstita nuntă,* cap. 282, trad. rom., p. 182. Despre simbolismul ceremoniilor nunţii vezi şi Mărturisirea lui Mitrofan Critopulos (la I. Mihălcescu, *Die Bekenntnisse...,* pp. 231-233).

[32] Comp. Melchisedec, *Notiţe istorice şi arheologice adunate de pe la 48 mănăstiri şi biserici antice,* p. 150. Comp. şi M. Mălinaş, *op. şi rev. cit.,* supra, p. 1134.

J.H. Dalmais, O.P., *La liturgie du mariage dans les rites orientaux,* în rev. *MD,* nr. 50 (Paris, 1957).

P. Jounel, *Le mariage,* în vol. *L'Eglise en prière,* réd. par A. Martimort, 1961, pp. 595-617.

M. Jugie, *Mariage dans l'Eglise greco-russe,* în *DTC,* IX, 2317 ş.u.

Ev. Mantznounea, *Slujba nunţii după tipicul Bisericii Ortodoxe de Răsărit* (în greacă), în „Arhiva de Drept bisericesc şi canonic", 26 (1971), pp. 29-47.

A. Nelidow, *Caractère penitentiel du rite des deuxièmes noces,* în vol. „Liturgie et remission des péchés" (Conférences Saint-Serge, Paris), Roma, 1975, pp. 163-177.

R. Raes, *Le mariage dans les Eglises d'Orient,* Chevetogne, 1958.

Ambrosios Stavrinu, ' Ιερολογία τοῦ γάμου, Constantinopol, 1923.

Despre particularităţile ritului slavo-rus al logodnei şi cununiei, în comparaţie cu cel românesc, vezi recenzia noastră la trad. germ. a lui S. Heitz *(Der orthodoxe Gottesdienst I),* în rev. „Ortodoxia", an. 1967, nr. 3, pp. 418-429.

Despre diferitele datini şi obiceiuri populare la cununie, a se vedea S.FL. Marian, *Nunta la Români. Studiu istorico-etnografic comparativ,* Bucureşti, 1890, pp. 436-445. Comp. şi Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei,* part. II, cap. XVIII (Despre ceremoniile pe care moldovenii le observă la logodne şi nunţi), trad. rom. de G. Pascu, Bucureşti, 1923, pp. 158-164.

CAPITOLUL VI

Hirotonia şi hirotesiile[1]

Hirotonie şi hirotesie. Taina preoţiei se dă (sau se dobândeşte) prin hirotonie (ordinatio). Din punct de vedere etimologic, cuvântul grecesc *hirotonie* (χειροτονία) înseamnează *întinderea mâinilor* (de la χείρ = mână şi τείνω = a întinde), apoi *votare* sau *alegere,* pentru că votarea sau alegerea cuiva se făcea şi se face de obicei prin ridicarea mâinii. În sens creştin, cuvântul χειροτονία însemna, deci, la început, *alegerea* sau desemnarea cuiva pentru preoţie, lucru pe care Biserica sau obştea credincioşilor îl făcea prin votare[2]; iar pentru că această alegere era confirmată apoi prin *punerea mâinilor episcopului* asupra celui ales, cu timpul, termenul de hirotonie s-a aplicat rânduielii de slujbă sau ceremoniei religioase a consacrării candidaţilor la preoţie, slujbă al cărei miez este, astăzi ca şi odinioară, punerea mâinilor episcopului asupra celui ales, unită cu invocarea harului Sfântului Duh.

Punerea mâinilor e un rit care se practica şi în cultul Vechiului Testament. Aşa erau consacraţi, de exemplu, leviţii Legii Vechi (Num. VIII, 10; XXVII, 18), aşa îl consacră Moise pe Iosua ca succesor al său la conducerea poporului (Deut. XXIV, 9). În creştinism a fost practicat, în continuare, ca rit de consacrare, sau ca semn al transmiterii unei funcţii religioase şi al harului special necesar pentru împlinirea ei (Fapte VI, 6; XIV, 23; II Tim. I, 6; I Tim. IV, 14; V, 22 ş.a.)[3].

Prin hirotonie *înţelegem deci astăzi taina (slujba) prin care cineva este învestit cu darul sau vrednicia uneia din cele trei trepte ale preoţiei, adică: diaconia, preoţia, arhieria; ea este deci, transmiterea mai departe a „limbilor de foc", adică a puterii harismatice venite, prin Apostoli, de la Mântuitorul însuşi.*

Hirotesia este cuvânt de origine tot grecească şi înseamnă *punerea mâinilor* (χείρ = *mână* şi τίθημι = a pune). La început, el se întrebuinţa pentru a exprima, în general, acordarea – prin punerea mâinilor episcopului – a oricărui dar în legătură cu slujba preoţiei, de orice natură ar fi fost; însemna deci şi ceea ce înţelegem azi prin *hirotonie*[4]. Astăzi însă prin *hirotesie* înţelegem rânduiala de slujbă prin care se acordă fie una dintre treptele clerului bisericesc inferior de odinioară (citeţ sau cântăreţ şi ipodiacon), fie una dintre gradele (rangurile) onorifice care se dau feţelor bisericeşti pentru merite deosebite pe tărâmul activiăţii pastorale (sachelar, iconom şi iconom-stavrofor, la preoţii de mir, sincel, protosincel şi arhimandrit, la preoţii călugări), fie confirmarea într-o funcţie bisericească administrativă (stareţ sau igumen, protoiereu ş.a.).

---

[1] Ca bibliografie generală pentru acest capitol a se vedea studiile din vol. colectiv *Etudes sur le sacrement de l'ordre,* Paris, 1957 („Lex Orandii, 22), şi Pl. de Meester, *Studi* sui sacramenti amministrati *secondo il rito byzantino*, Roma, 1947, pp. 243-274. Comp. şi O. Bârlea, *Die Weihe aer Bischöfe, Presbiter und Diakone in vornicänischer Zeit,* München, 1969 (Soc. Academica Dacoromana. Acta philos. et theol., III). Pentru amănunte de ordin canonic vezi şi Sever Buzan, *Hirotonie şi hirotesie,* în rev. „Ortodoxia", an. 1957, nr. 4, p. 586 ş.u.

[2] Vezi, de ex., *Didahia (Învăţătura) celor 12 Apostoli,* cap. XV: „Alegeţi-vă (Χειροτονήσατε) episcopi şi diaconi..." (trad. rom., din *SPA,* vol. I, 92); *Constituţiile apostolice,* cart. VII, cap. 31 (trad. rom., p. 197).

[3] Comp. şi J. Forget, *Diacres,* în *DTC,* t. IV, col. 708.

[4] Comp. şi Pr. C. Dron, *Canoanele,* vol. II; Bucureşti, f.a., p. 55 (citându-l pe J. Tixeront, *L'ordre et les ordinations,* p. 2, n. 6).

Între hirotonie de o parte și hirotesie de alta, este deci o deosebire de esență: cea dintâi este o taină, cea de-a doua o simplă ierurgie (binecuvântare)[5]. De aceea, hirotoniile se săvârșesc numai în altar, iar hirotesiile afară din altar (în naos). Hirotonia are caracter indelebil, pe când hirotesiile se pot anula formal.

Cele mai vechi rânduieli de hirotonie le aflăm în Răsărit, în diferitele rânduieli bisericești, ca de ex.: *Constituțiile apostolice,* VIII, 17 (hirotonia diaconului), *Testamentum Domini* I, 38 (idem), *Canoanele lui Ipolit,* 33, 39-42 (idem) ș.a., iar în Apus, în *Sacramentarul Gregorian (P.L.,* t. LXXII, 222).

1. Ministrul *(săvârsitorul) hirotoniei* este numai episcopul (arhiereul). Hirotonia de diacon și cea de preot o săvârșește un singur arhiereu, iar pentru hirotonia arhiereului trebuie cel puțin doi sau mai mulți arhierei[6].

Hirotesiile, de asemenea, se săvârșesc de regulă de către arhiereu. Numai în mănăstiri, starețul sau igumenul poate hirotesi citeți și ipodiaconi pentru mănăstirea respectivă și numai cu voia sau cu consimțământul episcopului[7].

Orice episcop hirotonește preoți și diaconi numai pentru și în eparhia sa; în altă eparhie poate săvârși hirotonii sau hirotesii numai cu voia sau cu delegația episcopului acelei eparhii[8].

2. Locul săvârșirii. Hirotoniile se săvârșesc totdeauna numai în biserică[9] și anume în sfântul altar, în jurul Sfintei Mese, deoarece Sfânta Masă este în Biserică izvorul sfințirii, iar exercitarea darului preoției este strâns legată de ea. Hirotesiile, de asemenea, se săvârșesc, de regulă, tot în biserică, dar în naos. În chip excepțional, ele se pot săvârși în paraclisul episcopal sau chiar în reședința episcopală, înaintea unui iconostas[10].

3. Timpul săvârșirii. Ca și Mirungerea, taina hirotoniei nu constituie o slujbă independentă, de sine stătătoare, ci se încadrează în slujba Sfintei Liturghii depline, a Sfântului Ioan ori a Sfântului Vasile. Nu se săvârșesc hirotonii la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite[11]. *Hirotoniile* se săvârșesc în orice zi de sărbătoare, în cursul Sfintei Liturghii, și anume:

a) *Hirotonia în arhiereu* se face înainte de citirea Apostolului și a Evangheliei (îndată după „Sfinte Dumnezeule..."), deoarece în acest moment se începea odinioară Liturghia, în prezența arhiereului;

[5] Se pare că distincția care se face azi în limbajul ortodox între *hirotonie* și *hirotesie* datează din sec. al VIII-lea. Teologia și practica Bisericii Catolice nu face nici azi această diferențiere între „hirotonie" și „hirotesie" (Vezi Cyrille Vogel, *Chirotonie et chirotésie. Importante et relativité de l'imposition des mains dans la collation des ordres*, în rev. *Ir*, t. XVI (1972), nr. 1, pp. 7-21 și nr. 2, pp. 207-238).

[6] Vezi can. 1 și 2 apost., can. 4 al Sin. I ecum., can. 3 al Sin. VII ecum., can. 19 și 23 Antiohia, can. 13 Cartagina; *Constituțiile apostolice*, VIII, 4-5 și 27.

[7] Vezi can. 14 al Sin. VII ecum. și can. 6 al Sfântului Nichifor Mărturisitorul. Comp. și *Arhieraticonul,* la sfârșitul rânduielii hirotesiei de ipodiacon.

[8] Can. 35 al Sfinților Apostoli și can. 22 Antiohia.

[9] Can. 7 al Sfântului Teofil al Alexandriei (*CBO,* vol. II, part. II, p. 179).

[10] Vezi *Arhieraticonul* la *Rânduiala hirotesiei de citeț și de duhovnic* (ed. București, 1926, pp. 6 și 44). Până în vremea patriarhului ecumenic Manuil I (1217-1222) ipodiaconii erau consacrați în diaconicon, după vohodul mic de la Liturghie; acesta hotărî ca ei să fie de aici înainte hirotesiți în naos, înainte de Liturghie (vezi *CBO,* vol. II, part. 1, pp. 97-98. Comp. și Pr. C. Dron, *Canoanele*, I, 25-26).

[11] Așa la Teodor Balsamon, în *Coment. la can. 49 Laodiceea (Pidalion,* trad. rom., f. 297 v, nota 1. Comp. și B. Cireșeanu, *op. cit.,* t. III, p. 224, nr. 2). Dar după alții, la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite se poate face hirotonie de diacon. Vezi, de ex., Simeon al Tesalonicului, *Răsp. la întreb. 25,* trad. rom., p. 318; *Arhieraticonul* la sfârșitul rânduielii hirotoniei de diacon; Ghenadie, *Liturgica,* p. 189.

b) *Hirotonia în preot* se săvârșește înainte de sfințirea Darurilor (îndată după intrarea cu Cinstitele Daruri), deoarece preotului i se dă puterea de a sfinți Darurile, adică de a sluji Sfânta Liturghie.

c) *Hirotonia în diacon* are loc după sfințirea Darurilor (îndată ce arhiereul rostește ecfonisul: „Și să fie milele marelui Dumnezeu..."), deoarece diaconul nu poate sluji singur și nu poate sfinți Darurile.

Hirotesiile treptelor inferioare ale clerului se săvârșesc de regulă înainte de Liturghie, în mijlocul bisericii; hirotesia de igumen sau stareț se poate face și înainte de Vecernie. Hirotesiile pentru acordarea de distincții onorifice se fac și în cursul Sfintei Liturghii (de obicei, după intrarea cu Sfânta Evanghelie) sau chiar după Liturghie, când este popor mai mult în biserică, spre deosebita cinste a celor ce le primesc; de aceea ele se fac mai aproape de altar, în fața ușilor împărătești (pe solee).

La aceeași Liturghie nu se pot hirotoni mai mulți diaconi (preoți sau arhierei), ci numai câte unul, dar se pot face mai multe hirotesii deodată[12].

4. Rânduiala hirotoniilor și a hirotesiilor se află în cartea de slujbă numită *Arhieraticon.*

a) *Hirotesia clericilor inferiori (citeț și ipodiacon).* Având în vedere importanța marelui act al hirotoniei în viața spirituală a celui ce e pe punctul de a primi preoția, acesta trebuie să se pregătească din vreme pentru aceasta, prin rugăciune și meditație la sarcinile impuse de sfânta taină a preoției. Întrucât la slujba hirotoniei el se va și împărtăși cu Sfântul Trup și Sânge, e obligat să postească cel puțin câteva zile înainte de hirotonie, iar în ajunul hirotoniei, candidatul la diaconic trebuie să se mărturisească la duhovnic (de obicei, dohovnicul catedralei unde urmează să se facă hirotonia) și să-și citească de cu seara rugăciunile pregătitoare din *Rânduiala Sfintei Împărtășiri,* precum și povățuirile necesare din *Liturghier,* privitoare la pregătirea sufletească și trupească pentru sfânta slujbă[13].

Hirotonia în diacon e precedată de rânduiala hirotesirii sau a primirii celor două trepte ale clerului inferior, subordonate diaconatului, adică treapta de *anagnost (citeț)* și cea de ipodiacon, singurele care au supraviețuit în Biserica ortodoxă, dintre numeroasele trepte ale clerului inferior de odinioară. Cel ce se hirotonește diacon este făcut deci întâi *anagnost (citeț)* și apoi *ipodiacon,* după care, de regulă în aceeași zi, primește și hirotonia de diacon.

Hirotesia de citeț (cântăreț) și apoi *cea de ipodiacon* se face înainte de începutul Sfintei Liturghii (la sfârșitul Utreniei sau al Ceasurilor), astfel: Arhiereul care va face hirotonia, înconjurat de membrii clerului slujitor, stă în mijlocul bisericii, pe vultur, fiind toți îmbrăcați în veșminte pentru slujba Sfintei Liturghii. Candidatul face trei metanii mari (către răsărit), între sfeșnicele împărătești. Apoi, întorcându-se spre apus, îl iau doi diaconi, unul de o parte și altul de alta, și, plecându-i puțin capul, îl aduc în fața arhiereului, zicând pe rând: (I) „Poruncește", (II) „Porunciți !", (I) „Poruncește, Sfințite Stăpâne, pe cel ce vi se aduce înainte spre a fi hirotesit citeț (cântăreț)".

Candidatul îngenunchează în fața arhiereului, care îl binecuvântează pe cap de trei ori și îi tunde cruciș, zicând: „În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh", iar diaconii răspund: „Amin", de fiecare dată.

[12] Simeon al Tesalonicului, *Răsp. la întreb. 39*, trad. rom., p. 322. Comp. și *Pidalionul,* notă la Can. 68 apostolic.

[13] Comp. și *Îndreptar pentru candidații care vin la hirotonie,* întocmit de Arh. Emilian Antal-Târgovișteanul, București, 1939.

Tunderea aceasta, care se făcea şi leviţilor din serviciul Cortului Mărturiei (Num. VIII, 7), simbolizează consacrarea candidatului în slujba Domnului şi a Bisericii; prin aceasta, candidatul devine levit, om în slujba altarului, pentru că părul este un produs al trupului şi prin tundere el se aduce lui Dumnezeu ca pârgă din partea omului. Se tunde la creştet, pentru că Hristos este capul şi creştetul tuturor[14]. Totodată, cununa mai închipuie şi cununa de spini a Patimilor[15].

Apoi arhiereul, luând un felon scurt, dinainte pregătit (sau, în lipsă, un stihar), îl binecuvântează şi îl pune îndoit pe grumajii candidatului; felonul acesta aduce aminte de veşmântul special pe care îl purtau slujitorii bisericeşti inferiori (οἱ ὑπηρέται) în Biserica veche[16]. Arhiereul îl binecuvântează din nou pe candidat, făcându-i semnul Sfintei Cruci pe cap de trei ori, îi pune mâna dreaptă pe creştet şi, zicând diaconul: „Domnului să ne rugăm !", arhiereul citeşte rugăciunea de hirotesire („Doamne Dumnezeule atotţiitorule, alege pe robul Tău acesta..."); apoi dă candidatului *Apostolul* (sau *Psaltirea)*, – semnul funcţiei citeţului – din care candidatul citeşte puţin, ca probă; este o reminiscenţă din „cercarea" sau „ispitirea" sub formă de examen (ἐξέτασις), la care erau supuşi odinioară candidaţii la treapta de citeţ, pentru a se vedea dacă ştiu să citească frumos din Cărţile Sfinte. După aceea, candidatul se ridică în picioare, e binecuvântat din nou de către arhiereu, primeşte de la diaconi stiharul şi orarul (veşmintele treptei următoare, de ipodiacon, pe care urmează să o primească îndată); el le prezintă arhiereului spre binecuvântare, zicând: „Binecuvântează, Prea Sfinţite Stăpâne, stiharul şi orarul"[17]. Apoi sărută mâna arhiereului şi, ajutat de diaconi, care îl aduc în altar şi îi iau felonul, îmbracă stiharul şi orarul, încrucişat pe piept şi pe spate.

După aceasta, noul citeţ e făcut *ipodiacon,* după o rânduială asemănătoare cu cea dinainte, astfel: face din nou trei metanii spre răsărit, între sfeşnicele împărăteşti, se întoarce, iar diaconii îl iau şi îl duc în faţa arhiereului, zicând aceeaşi formulă (doar schimbând la sfârşit: *ipodiacon* în loc de *citeţ*). În faţa arhiereului îngenunchează, iar acesta îl binecuvântează pe creştet de trei ori. Diaconul zice: „Domnului să ne rugăm", iar arhiereul, punând mâna dreaptă pe capul candidatului, îi citeşte rugăciunea de hirotesire întru ipodiacon („Doamne Dumnezeul nostru, Cela ce prin unul şi acelaşi Duh Sfânt..."). Diaconii prezintă un lighean gol, acoperit cu un prosop, şi o cană cu apă. Candidatul, ţinând ligheanul cu stânga, toarnă cu dreapta din cană, de trei ori, arhiereului să se spele pe mâini, deasupra ligheanului, zicând încetişor, de fiecare dată: „Câţi sunteţi credincioşi"; în timpul acesta, diaconii ţin prosopul sub lighean, ca să nu pice apă pe jos. Arhiereul îşi şterge mâinile, pune ştergarul pe grumajii noului ipodiacon, îl binecuvântează, iar acesta îi sărută mâna şi, trecând printre sfeşnicele împărăteşti, merge şi stă în faţa icoanei împărăteşti a Domnului nostru Iisus Hristos, ţinând ligheanul în mâini şi zicând în taină rugăciunile pe care le ştie pe deasupra.

Se începe apoi Sfânta Liturghie. Candidatul rămâne în faţa icoanei până la Heruvic. După cădirea din timpul Heruvicului, noul ipodiacon trece în faţa uşilor împărăteşti şi, venind arhiereul, îi toarnă de trei ori de se spală pe mâini, zicând de fiecare dată: „Câţi sunteţi credincioşi..."; apoi îi sărută dreapta şi trece în faţa icoanei Maicii

---

[14] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele hirotonii,* cap. 158-159, trad. rom., p. 130.

[15] Acelaşi, *Răspuns la întreb. 22,* trad. rom., p. 317.

[16] Simeon al Tesalonicului, *(op. cit.,* cap. 186, trad. rom., pp. 140-141) numeşte acest veşmânt *camision* şi îl socoteşte „începătura" veşmintelor sfinte.

[17] După unii liturgişti se dă noului citeţ şi *făclie* (sfeşnic), pentru că citeţul e numit şi „purtător de lumină" (vezi de ex., V. Mitrofanovici şi colab., *op. cit.,* pp. 835-836 şi Pr. G. Teleaga, *Tipicon,* p. 446).

Domnului, unde rămâne mai departe cu ligheanul în mâini şi cu prosopul pe grumaji, rugându-se până în momentul hirotonirii în diacon[18].

b) *Hirotonia în diacon.* În timpul Axionului, candidatul intră în altar pe uşa de nord şi, stând lângă proscomidiar, toarnă din nou arhiereului să se spele pe mâini. După aceasta, i se iau ligheanul, şervetul şi cana, iar el desface orarul şi rămâne numai în stihar. La ecfonisul: „Şi ne dă nouă cu o gură şi cu o inimă..." vine şi îşi pleacă capul sub mâna arhiereului, care-l binecuvântează, sărută mâna arhiereului şi iese pe uşa de nord în mijlocul bisericii. Îndată urmează *hirotonia în diacon,* astfel:

Candidatul face trei metanii mari în mijlocul naosului, apoi e luat de doi diaconi care au ieşit din altar şi care, plecându-i capul, îl duc spre arhiereu, în faţa uşilor împărăteşti, zicând: (întâiul) „Porunceşte !"; (al doilea) „Porunciţi !"; (din nou întâiul) „Porunceşte, Preasfinţite Stăpâne pe cel ce vi se aduce înaine, spre a fi hirotonit diacon". Candidatul îngenunchează, iar arhiereul, care stă între uşile împărăteşti, îl binecuvântează pe cap de trei ori, apoi merge şi se aşază pe un jeţ în latura de nord a Sfintei Mese, cu faţa spre apus. Candidatul, intrând în sfântul altar prin uşile împărăteşti, e luat de mâini de diaconi (ca unul care va intra în tagma lor) şi înconjoară cu toţii Sfânta Masă de trei ori, cântând la prima înconjurare: „Sfinţilor mucenici...", la a doua, „Slavă Ţie, Hristoase Dumnezeule...", iar la a treia, „Isaie, dănţuieşte...".

Precum vedem, se cântă la hirotonie aceleaşi cântări ca şi la cununie (deşi nu exact în aceeaşi ordine), deoarece hirotonia nu e altceva decât cununia noului slujitor cu Biserica lui Hristos, în slujba căreia el intră acum. Se cântă „Sfinţilor mucenici...", pentru că în sfântul altar sunt prezenţi la hirotonie şi sfinţii mucenici, prin sfintele lor moaşte care se află la temelia Sfintei Mese, şi pentru că noul hirotonit intră de acum în ceata celor care L-au mărturisit pe Hristos şi I-au slujit, propovăduindu-I cuvântul şi dându-şi viaţa pentru El şi pe care El i-a încununat în ceruri cu cinste şi cu mărire[19].

La fiecare înconjurare, candidatul sărută pe rând cele patru colţuri ale Sfintei Mese, iar când ajunge în faţa arhiereului, după fiecare înconjurare face câte două metanii mari înaintea lui, fără să se închine, îi sărută omoforul, engolpionul şi mâna dreaptă, apoi face a treia metanie.

După terminarea întreitei înconjurări şi a metaniilor în faţa arhiereului, candidatul face trei metanii mari în faţa Sfintei Mese (cu închinăciuni), se apropie de colţul ei de miazăzi-apus, îngenunchează numai cu piciorul drept (arătând cu acesta că nu va primi preoţia deplină), îşi pune mâinile pe Sfânta Masă cruciş (dreapta peste stânga) şi îşi reazemă fruntea peste ele. Deoarece Sfânta Masă Îl reprezintă pe Hristos, candidatul la hirotonie îşi reazemă fruntea pe Hristos însuşi, ca Sfântul Ioan Evanghelistul pe sânul Domnului, la Cină (In. XIII, 23)[20]. Arhidiaconul zice: „Să luăm aminte !"; toţi slujitorii îngenunchează, iar arhiereul, sculându-se din jeţ, îşi ia mitra de pe cap, pune capătul omoforului şi apoi mâinile cruciş pe capul candidatului şi zice, cu glas: „Dumnezeiescul Har..." (vezi *Arhieraticonul*). Arhidiaconul: „Domnului să ne rugăm", iar slujitorii cântă încetişor, rar şi dulce: „Doamne miluieşte" întreit, în timp ce arhiereul îl binecuvântează de trei ori pe candidat şi apoi, ţinând mâinile cruciş, pe capul lui, îi citeşte încetişor cele două rugăciuni de hirotonie („Doamne, Dumnezeul

---

[18] După rânduiala din *Arhieraticon,* la ieşirea cu Darurile, ipodiaconul merge în urma ultimului preot, ţinând ligheanul în mâini, iar la reintrarea soborului în altar, el rămâne în faţa icoanei Maicii Domnului (la fel în *Tipicul* de Gherasim Saffirin, Bucureşti, 1905, pp. 62-63).

[19] Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfintele hirotonii,* cap. 169, trad. rom., pp. 133 şi 134.

[20] Comp. P. Evdokimov, *L'art de* l'icône. – *Théologie de la beauté,* Paris, 1970, p. 130.

nostru..." şi „Dumnezeule, Mântuitorul nostru..."). În acelaşi timp, arhidiaconul zice în şoaptă ectenia.

Apoi, se ridică toţi: arhiereul şi noul diacon vin între uşile împărăteşti unde, stând cu faţa spre popor, arhiereul primeşte de la diaconi şi dă pe rând, noului diacon, veşmintele treptei lui (afară de stihar, pe care îl are îmbrăcat dinainte), astfel: ia orarul, îl arată poporului, zicând: „Vrednic este !" şi îl dă noului diacon, care sărută dreapta arhiereului şi orarul, punându-l pe umărul stâng, în timp ce soborul slujitorilor cântă de trei ori: „Vrednic este". Acelaşi lucru se face apoi cu mânecuţele şi cu ripida (în lipsă, pocrovăţul mare), răspunzând de fiecare dată credincioşii (corul): „Vrednic este".

Credincioşii din biserică mărturisesc astfel sau confirmă vrednicia celui hirotonit, aducându-ne aminte de vremea când poporul lua parte efectivă la alegerea şi confirmarea clericilor, strigând, ca şi azi: *Vrednic este !* (vezi, de ex., *Constituţiile apostolice,* VIII, 4 şi Can. 7 al Sf. Teofil al Alexandriei).

După aceea, noul diacon se pleacă spre credincioşi (întâi în faţă, apoi spre dreapta şi spre stânga) şi se întoarce, intrând în sfântul altar.

După aceasta, se continuă rânduiala obişnuită a Liturghiei arhiereşti, iar noul diacon stă în dreapta Sfintei Mese, arătând Sfintele Daruri cu ripida (ori cu pocrovăţul primit la hirotonie). Pentru cinstea darului de curând primit, la momentul împărtăşirii clerului, noul diacon primeşte, de la arhiereu, Sfântul Trup şi Sfântul Sânge înaintea celorlalţi diaconi, iar la vremea cuvenită, el rosteşte ectenia: „Drepţi, primind dumnezeieştile... Daruri...", arătând astfel credincioşilor că a primit darul diaconiei şi dreptul de a-i îndemna pe credincioşi la rugăciune[21].

c) *Hirotonia în preot* are loc, precum am spus, îndată după intrarea cu Cinstitele Daruri şi exact după aceeaşi rânduială ca şi hirotonia în diacon, doar cu următoarele deosebiri:

– Înainte de hirotonie, candidatul citeşte, în mijlocul bisericii, formularul-tip de angajament pentru îndeplinirea cu cinste a dregătoriei preoţeşti la care vine. Acesta i se dă dinainte, apoi îl semnează şi rămâne la dosarul cu acte al candidatului.

– La intrarea în altar, pentru hirotonie, candidatul e luat de mâini nu de către diaconi, ci de către doi preoţi, cu care face înconjurarea Sfintei Mese (ca unul care va intra între preoţi), iar după înconjurare îngenunchează în faţa Sfintei Mese cu amândoi genunchii (arătând cu aceasta că va primi toate ale preoţiei), de asemenea, formulele de îndemn la rugăciune în timpul hirotoniei („Să luăm aminte !, Domnului să ne rugăm !" şi ectenia) le zice preotul cel dintâi în rang după episcop.

– După rugăciunea de hirotonisire, fostul diacon dezbracă orarul şi i se dau veşmintele specifice treptei preoţeşti: întâi epitrahilul[22], apoi brâul şi la urmă felonul (sfita); în plus, primeşte *Liturghierul,* cartea de slujbă prin excelenţă a slujirii preoţeşti[23].

Apoi, noul preot rămâne în dreapta arhiereului, ca primul dintre preoţi, spre cinstea Harului de curând primit. La vremea sărutării păcii, el se sărută cu preoţii din altar, după rânduială, ca unul care a intrat în treapta lor.

[21] Simeon al Tesalonicului, *op. cit.,* cap. 184, trad. rom., p. 140.

[22] Odinioară, nu i se dădea noului preot epitrahil, ci i se făcea din orarul pe care acesta îl purtase până acum, aducându-se capătul din spate al orarului peste grumaz, în faţă, ca un jug (Simeon al Tesalonicului, *op. cit.,* cap. 180-181, trad. rom., pp. 138-139).

[23] În Biserica rusească orice preot primeşte la hirotonie o cruce, pe care arhiereul i-o pune atunci peste grumaz şi pe care preoţii o poartă toată viaţa.

– Îndată după sfinţirea Darurilor, noul preot merge şi-şi spală mâinile, apoi trece în spatele Sfintei Mese, îşi pune mâinile încrucişate pe Sfânta Masă (stânga sub dreapta) sau peste un pocrovăţ, iar arhiereul îi dă Sfântul Agneţ, pe burete sau pe un disc (o tăviţă), zicându-i: „Primeşte odorul acesta şi-l păzeşte pe el până la a doua venire a Domnului nostru Iisus Hristos, când El îl va cere de la tine". Prin acest avertisment se caută a se insufla noului preot conştiinţa răspunderii grave cu care se încarcă cel ce se face acum chivernisitor, iconom sau ispravnic al Tainelor lui Dumnezeu[24]. Noul preot sărută dreapta arhiereului şi apoi rămâne cu Sfântul Trup în mâini, ţinând capul puţin plecat spre Sfântul Trup, pomenindu-i pe ai lui şi zicând oricâte rugăciuni ştie pe dinafară; el poate rosti ecfonisul de după rugăciunea *Tatăl nostru* („Că a Ta este împărăţia..."), iar înainte de „Sfintele, sfinţilor", dă înapoi Sfântul Trup arhiereului, revine la locul lui (în dreapta arhiereului) şi îşi şterge mâinile cu buretele peste sfântul disc.

La împărtăşire, noul preot primeşte Sfintele Taine de la arhiereu înaintea celorlalţi preoţi.

– La vremea cuvenită, cu binecuvântarea arhiereului, noul preot citeşte *Rugăciunea amvonului,* arătând astfel credincioşilor că a primit darul preoţiei şi puterea de a se ruga pentru ei. Tot el împarte anafura, dacă nu o face arhiereul însuşi, şi îi miruieşte pe credincioşi.

După o veche tradiţie, atât diaconul, cât şi preotul nou hirotonit trebuie să slujească Sfânta Liturghie şapte zile de-a rândul, după hirotonie[25], lucru pe care ei îl fac de obicei la catedrala chiriarhală unde au fost hirotoniţi sau la vreo mănăstire, făcând în acelaşi timp şi practica sau ucenicia necesară pentru deprinderea rânduielilor slujbei.

d) *Hirotonia arhiereului.* Candidatul ales sau desemnat de Sfântul Sinod pentru arhierie şi confirmat ca atare de conducerea Statului, poartă până la hirotonie atributul de *ipopsifiu* (ὑποψήφιος), adică ales, propus sau desemnat pentru arhierie. Hirotonia lui în arhiereu e precedată de *solemnitatea vestirii şi chemării la treapta arhieriei,* care are loc în ajunul hirotoniei, după Vecernie (vezi rânduiala în *Arhieraticon*). În dimineaţa următoare, înainte de Liturghie (la sfârşitul Utreniei), ipopsifiul citeşte, în mijlocul bisericii, la cererea şi în faţa arhiereilor slujitori, o mărturisire solemnă şi amănunţită a credinţei ortodoxe, împărţită în trei părţi, scrisă dinainte şi pecetluită apoi de candidat, cu semnătura lui. Rânduiala aceasta se numeşte *Rânduială pentru cercarea (examinarea) şi desemnarea ipopsifiului* (vezi *Arhieraticonul*).

Precum spune Simeon al Tesalonicului, rânduiala aceasta este ca o logodire a ipopsifiului cu Biserica (eparhia) pentru care a fost ales şi care i se va da în grijă să o păstorească[26].

Hirotonia propriu-zisă în arhiereu are loc, precum am spus, în timpul Liturghiei, îndată după ce s-a cântat „Sfinte Dumnezeule" (înainte de citirea Apostolului), adică în momentul când odinioară (până prin secolele VI-VII) se începea de fapt Liturghia. În Biserica românească ea se face după aceeaşi rânduială ca şi la celelalte două trepte, cu următoarele deosebiri:

[24] Simeon al Tesalonicului, *op. cit.,* cap. 182, p. 139. Vezi şi S. Salville, *Un rite d'ordination en Orient: l'hostie dans la main de l'ordonné,* în rev. *EO,* an. XVI, nr. 102 (sept.-oct. 1913), pp. 424-430. Astăzi se dă de obicei noului preot Sfântul Agneţ scos pentru Liturghia zilei (din care urmează să se împărtăşească sfinţiţii slujitori); mai înainte însă i se dădea un Agneţ deosebit, scos în acest scop, la Proscomidie (Simeon al Tesalonicului, *op. cit.,* cap. 179, trad. rom., p. 137).

[25] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele hirotonii,* cap. 176, trad. rom., p. 137. Comp. Levitic VIII, 33,35: „Şapte zile să nu vă depărtaţi de la uşa cortului adunării până se vor împlini zilele sfinţirii voastre, că sfinţirea voastră trebuie să se săvârşească în şapte zile...".

[26] *Despre sfintele hirotonii,* capitolele 197 şi 202, trad. rom., pp. 144, 146.

Slujba e oficiată, precum am spus, de cel puţin doi arhierei.

La vremea hirotoniei, candidatul e condus în mijlocul bisericii, pentru a se închina şi apoi readus în faţa uşilor împărăteşti şi a arhiereilor, nu de către diaconi, ci de către doi preoţi, de regulă arhimandriţi sau ieromonahi, deoarece arhiereul e ales dintre monahi, sau trebuie să facă votul monahal, înainte de hirotonie, dacă a fost ales dintre clericii de mir sau dintre laici.

La înconjurarea Sfintei Mese, candidatul e purtat de doi dintre arhiereii slujitori[27]. În timpul hirotoniei, formulele de invitare la rugăciune şi ectenia în taină le zic arhiereii, iar la rugăciunea de hirotonie, arhiereii hirotonisitori pun pe capul ipopsifiului şi peste mâinile lor omoforul şi Sfânta Evanghelie.

După hirotonie, se dau noului arhiereu veşmintele şi insignele specifice treptei sale: sacos, epigonat (dacă n-a avut mai înainte), omofor, engolpion, cruce pectorală şi mitră, apoi noul arhiereu se sărută cu ceilalţi arhierei.

În tot restul Sfintei Liturghii, noul arhiereu are protia la slujbă; el zice la Apostol: „Pace tuturor !", se împărtăşeşte cel dintâi, iar după sfârşitul Liturghiei, primul arhiereu (la noi, de obicei, preşedintele Sfântului Sinod sau reprezentantul lui) îl îmbracă pe cel nou hirotonit cu mantia şi-i dă toiagul arhieresc, după care acesta împarte anafura la popor şi ţine cuvântarea oficială.

Orice cleric trebuie să serbeze în fiecare an ziua hirotoniei sale, „cinstind-o ca pe o zi în care i s-au dăruit lui darurile cele mari şi mai presus de cuget. Sau, cel puţin, să slujească Liturghia în acea zi, mulţumind Domnului şi cerând ca darul lui Dumnezeu să rămână într-însul"[28].

e) *Hirotesiile pentru acordarea de funcţii administrative şi de ranguri (distincţii) onorifice* se săvârşesc după o rânduială comună pentru toate cazurile. Candidatul sau alesul e dus în faţa episcopului cu acelaşi ceremonial ca şi la hirotonie: după ce face trei metanii în mijlocul bisericii, îl iau diaconii (preoţii) şi, plecându-i capul, zic pe rând: „Porunceşte ! Porunciţi ! Porunceşte, Preasfinţite Stăpâne, pe cel ce vi se aduce înainte spre a fi hirotesit... (arhidiacon, duhovnic, protoiereu, iconom, igumen etc.)". În faţa episcopului, care stă între uşile împărăteşti, candidatul îngenunchează, episcopul îl binecuvântează pe cap de trei ori şi, punându-i mâna dreaptă pe cap, îi citeşte rugăciunea respectivă de hirotesire. Candidatul se ridică şi primeşte de la episcop insignele demnităţii sau rangului care i s-a dat (crucea pectorală la stavrofori, cârja sau toiagul păstoresc la stareţi, brâul roşu, violet sau ciclamen la protopopi, profesori universitari şi consilieri etc.), în timp ce se cântă: „Vrednic este". La hirotesia de duhovnic se dă noului duhovnic crucea şi *Molitfelnicul.*

Ceva mai lungă şi mai solemnă este hirotesia de stareţ sau igumen (vezi rânduiala ei la sfârşitul *Arhieraticonului).*

BIBLIOGRAFIE

B. Botte, *L'ordination des évêque,* în rev. *MD,* 98 (1962), pp. 113-126.

F. Cabrol, O.S.B., *Imposition des mains,* în *DACL.,* VII, 1 (1926), col. 391-413.

[27] Înconjurarea Sfintei Mese la hirotonia de arhiereu se practică azi numai în Biserica greacă şi în cea română; în Biserica rusă ea a dispărut din secolul XVII (A. Neselovski, *Rânduiala hirotesiilor şi a hirotoniilor,* 1960, pp. 125-128, 298, citat la Prof. L. Voronov, *Concepţia ortodoxă asupra laturii sacramentale a preoţiei*, în *JMP*, an. 1962, nr. 10, p. 72).

[28] Simeon al Tesalonicului, *Despre biserica şi târnosirea ei,* cap. 122, trad. rom., p. 117.

J. Coppens, *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'ancienne Eglise,* Gembloux, 1925.

J.H. Dalmais, *Ordinations et ministères dans les Eglises Orientales,* în rev. *MD,* nr. 102 (an. 1970, nr. 2), pp. 73-81.

Etudes sur le sacrement de l'ordre (sessions de Vanves (1954-1955)), Paris, 1957 („Lex Orandi", 22).

I.M. Funtuli, *Hirotonia de preot* (în grec.), Tesalonic, 1970.

P. Galtier, S.J., *Imposition des mains,* în *DTC,* VII, 2 (1923), col. 1302-1425.

M. Siotis, *Die klassische und die christliche Cheirotonie in ihrem Verhältniss,* Atena, 1951 (extr. din rev. „Θεολογία", t. 20-22, an. 1949-1951).

J. Tchékan, *Eléments d'introduction à l'étude de la liturgie byzantine des ordinations,* în „Bulletin du Comité des Etudes" (Compagnie de Saint-Sulpice), 1961, pp. 190-208.

P. Trembela, *Rânduială hirotoniilor şi a hirotesiilor* (în grec.), Atena, 1949 (extr. din rev. „Θεολογία", t. 19-20, an. 1948-1949).

Vogel Cyrille, *L'imposition des mains dans les rites d'ordination en Orient et en Occident,* în rev. *MD,* nr. 102 (an. 1970, vol. 2), pp. 57-72.

Völker Alexander, Lehmann Karl u.a., *Ordination heute,* Kassel, 1972.

Capitolul VII

Sfântul Maslu

Sfântul Maslu (Τὸ Εὐχέλαιον, *Eleoungerea, Sviatîi Eléa, Eleosveştenïia*) este slujba sfântă prin care Biserica se roagă, prin sfinţiţii ei slujitori, pentru sănătatea bolnavilor, acordându-le iertarea de păcate prin ungerea cu untdelemn sfinţit. Denumirea de maslu este de origine slavă (de la cuvântul vechi-slav *maslo,* care înseamnă untdelemn). Se mai întrebuinţează şi denumirea de *eleoungere* (ungere cu untdelemn); grecii folosesc denumirea de εὐχέλαιον, adică slujba untdelemnului (de la εὐχή = rugăciune, slujbă şi ἔλαιον = untdelemn), iar la popoarele slave se foloseşte denumirea de *Sviatîi Eléa* (Untdelemn sfânt) sau *Eleosveştenïia* (sfinţirea untdelemnului). La romano-catolici se întrebuinţa mai înainte denumirea de *extrema unctio* (ungerea cea mai de pe urmă), pentru că ei o administrau numai muribunzilor, dar după Conciliul II Vatican s-au apropiat de concepţia şi practica ortodoxă (vezi mai departe) şi folosesc denumirea de *ungerea bolnavilor*[1].

1. Subiectul *(primitorul) şi efectele tainei: pentru cine se săvârşeşte sfântul maslu ?*

Conform practicii Sfinţilor Apostoli, care, după prima lor trimitere, „ungeau cu untdelemn pe mulţi bonavi şi-i tămăduiau" (Mc. VI, 13) şi potrivit sfatului Sfântului Apostol Iacov (V, 14), sfântul maslu se săvârşea mai întâi de toate pentru cei bolnavi, ca un rit de tămăduire, care să aducă bolnavului sănătatea sa fizică, socotită ca un dar al lui Dumnezeu şi ca un semn al acţiunii Sale divine[2]. Dar întrucât prin această sfântă taină se cere şi se dobândeşte nu numai tămăduirea de bolile trupului, ci şi iertarea păcatelor, în Biserica Ortodoxă se poate face maslul nu numai pentru cei bolnavi, ci şi pentru cei sănătoşi, chiar şi pentru copii, şi nu numai o singură dată, ci de mai multe ori. Căci în fond, orice om este virtualmente bolnav şi muritor[3]. Astfel, Simeon al Tesalonicului îl îndemna pe fiecare creştin să se nevoiască a-şi face maslu[4]. Ba în unele părţi ale Ortodoxiei (la greci), se obişnuia mai de mult a se face maslu chiar pentru sufletele morţilor[5]. De aceea, mai ales în bisericile din oraşe, în mănăstiri şi la catedrale, se săvârşeşte adesea *maslu de obşte,* adică atât pentru bolnavi, cât şi pentru cei sănătoşi, ca un rit cu sens evident penitenţial, menit să acorde o iertare generală de păcate, mai ales înainte de Paşti[6].

În practică, bolnavul pentru care se săvârşeşte în chip special maslul mai întâi se spovedeşte (atunci când e posibil), pentru ca să capete, prin dezlegarea dată de duhovnic, curăţirea sufletului de păcate, care va fi pecetluită apoi prin maslu, aducând după sine şi tămăduirea trupului de boală[7]; din punct de vedere dogmatic însă, efectele maslului nu sunt condiţionate de săvârşirea în prealabil a tainei pocăinţei[8].

După vechile *Pravile bisericeşti*[9] nu trebuie să se facă maslu celor ce li s-a legat limba, pruncilor până la şapte ani (pentru că ei nu au păcate) şi nebunilor până ce nu îşi vin în fire.

2. Ministrul *(săvârşitorul) sfântului maslu.* Conform tradiţiei vechi a Bisericii, formulată adesea în scris prin hotărâri canonice ale autorităţii bisericeşti, pentru săvârşirea tainei sfântului maslu trebuie de regulă şapte preoţi[10], după numărul celor şapte daruri ale Duhului, despre care vorbeşte proorocul Isaia (XI, 2-3). Numărul acesta simbolic aminteşte şi unele fapte din istoria sfântă a Vechiului Testament, care au fost ulterior privite ca nişte preînchipuiri ale acţiunii şi efectelor sfântului maslu. Astfel, şapte au fost preoţii care sunau din trâmbiţe şi de şapte ori a fost înconjurată cetatea Ierihonului, când israeliţii au cucerit-o, la intrarea lor în pământul sfânt, după izbăvirea din robia egiptenilor (Iosua VI, 13-16). Şi tot de şapte ori s-a rugat proorocul Ilie pe muntele Carmel, până când Dumnezeu a dat ploaie pământului ars de secetă (III Regi XIX, 42-44). Proorocul Elisei l-a înviat pe un tânăr mort, culcându-se peste el de şapte ori (IV Regi IV, 34-35)[11]; şi tot de şapte ori s-a cufundat în Iordan Neeman sirianul, când s-a curăţit de lepră, potrivit sfatului proorocului Elisei (IV Regi V, 14). De aceea, rânduială sfântului maslu cuprinde şapte apostole şi şapte evanghelii, precum şi şapte rugăciuni deosebite pentru binecuvântarea untdelemnului şi tămăduirea bolnavului (câte una pentru fiecare preot), motiv pentru care această taină mai e cunoscută la greci şi sub numele de „taina celor şapte preoţi" *(Heptapadion),* iar în ruseşte sub numele de *soboravanie*, adică slujba adunării sau soborului (preoţilor)[12].

În practică însă, la nevoie pot sluji sfântul maslu şi mai puţini preoţi: de obicei cinci sau trei, pentru numărul Treimii – cum recomandă *Evhologhiul* şi Simeon al Tesalonicului[13] – sau cel puţin doi. În tot cazul, săvârşirea sfântului maslu numai de un singur

---

[1] Vezi Decretul „De Liturgia", nr. 73. Pentru punctul de vedere catolic anterior Concil. II Vatican, vezi de ex. H. Leclercq, *Extreme-onction,* în *DACL,* t. V, col. 1029-1037, iar după Vatican II vezi, de ex., F. Bourassa, *L'onction des malades*, Roma, 1970 (Presses de l'Univ. Grégorienne); R. Béraudy, *Le sacrement des malades,* în „Nouvelle Revue Théologique" 96 (1974), pp. 600-634; B. Sessboüe, *L'onction des malades,* Lyon, 1972.

[2] Comp. Ed. Cothenet, *La guérison comme signe du Royaume et l'onction des malades,* în vol. „La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgic", Roma, 1975, pp. 101-125.

[3] P. Evdokimov, *L'Orthodoxie,* pp. 298-299.

[4] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Pentru sfântul Maslu,* cap. 285, *trad. rom. cit.,* pp. 184 şi 188. Comp. Prof. N. Chiţescu şi colab., *Teologia dogmatică şi simbolică,* vol. II, pp. 928-929.

[5] Vezi Simeon al Tesalonicului, *op. cit.,* cap. 287, trad. rom., p. 185. În vechile *Evhologhii* greceşti (ca de ex. ed. de Veneţia, 1537 şi 1566, cap. 96, p. 191 ş.u.) exista chiar o rânduială specială a Maslului pentru morţi, atribuită mitropolitului Nicolae al Atenei. Această practică a fost interzisă zadarnic de patriarhul ecumenic Nichifor II din sec. al XIII-lea (1260-1262, vezi la Manuel Ghedeon, II, 43-44), iar Biserica rusă a fost de la început şi permanent împotriva ei (a se vedea artic. 164 din *Nomocanonul slav în 228 titluri,* tipărit de obicei în *Trebnicele* slave). Artic. 163 din acelaşi *Nomocanon* interzice, de asemenea, practica grecească de a se da maslul ca epitimie celor păcătoşi (patriarhul ecumenic Matei I dăduse unui ucigaş maslul drept canon, vezi *Acta Patriarchatus Constantinopolitani,* ed. Miklosich-Müller, t. II, p. 319).

[6] În favoarea generalizării acestei practici militează unii teologi, ca de ex., Pr. Elie Mélia (Paris), în studiul său *Le sacrement de l'onction des malades dans son développement historique et quelques considérations sur la practique actuelle,* în vol. „La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie", Roma, 1975, pp. 193-228.

[7] Vezi *Molitfelnicul,* Povăţuirea de la începutul slujbei Maslului (ed. 1937, p. 101) şi *Mărturisirea Ortodoxă,* part. I, răsp. la întreb. 118. Comp. şi *Învăţătură preoţilor pe scurt...,* f. 29.

[8] Comp. Prof. N. Chiţescu şi colab., *op. şi vol cit.*, p. 926. B. Paschmann, *Pénitence et onction des malades,* Paris, 1966 (Coll. „Hist. des dogmes").

[9] Ca de ex. *Învăţătură preoţilor pe scurt...,* Buzău, 1702, f. 29-30.

[10] Vezi, de exemplu, hotărârea patriarhului ecumenic Arsenie (secolul al XIII-lea), la Pan. Trembela, Μικρὸν εὐχολόγιον, p. 108.

[11] Comp. Simeon al Tesalonicului, *op. cit.,* cap. 283, *trad. rom. cit.,* pp. 183-184.

[12] Comp. Pr. O. Căciulă, *Practici cultice denaturate,* în rev. *BOR,* an. 1952, nr. 6-8, pp. 420.

[13] *Pentru sfântul maslu,* cap. 283, trad. rom., p. 184: „...Cu toate că (Sfântul Iacob) nu scrie numărul (preoţilor), trebuie a păzi aşezământul cel dintâi, adică să fie şapte (preoţi), după obiceiul cel dintâi, iar la nevoie mai puţin, adică trei, şi toate câte sunt rânduite a se zice, să le zică, căci toate cele de la Părinţi sunt ale Duhului. Numai un preot însă să nu facă maslu, căci precum pentru arhierei scrie să nu se hirotonisească de la unul singur, asemenea şi pentru maslu, să nu se facă de un

preot, cum se obişnuieşte pe alocurea – ca la romano-catolici – este o abatere de la tradiţie. O asemenea practică, în împrejurări normale, este împotriva cuvântului lămurit al Sfântului Apostol Iacov (V, 14) care ne îndeamnă să-i chemăm pe *preoţii* bisericii, iar nu pe un singur preot[14]. Ea este admisibilă numai în cazuri de mare nevoie (lipsă de preoţi), cum ar fi de ex. pe câmpul de război, sau în satele răzleţe, de munte, în pustie şi locuri depărtate etc.[15]; de altfel, în mod practic e foarte greu, dacă nu chiar imposibil, pentru un singur preot, să facă singur toată slujba, care e foarte lungă.

3. Locul şi timpul săvârşirii *(unde şi când se săvârşeşte sfântul maslu)*

Sfântul maslu se săvârşeşte fie la biserică (pentru mai mulţi), fie la casa bolnavului pentru care ne rugăm sau la locul de zăcere (spital).

În ceea ce priveşte timpul, săvârşirea lui nu e legată de zile sau soroace anumite (fixe), ci se face oricând e nevoie. Se obişnuieşte însă să se facă mai ales în zilele de luni, miercuri şi vineri, şi de preferinţă în timpul posturilor de peste an. În unele biserici de oraşe, la catedrale şi în mănăstiri, se face maslu de obşte mai ales în Sfânta şi Marea Miercuri (în Săptămâna Patimilor), în amintirea ungerii Mântuitorului cu mir de către femeia cea păcătoasă (Lc. VII, 37-38). Se face, de asemenea, maslu pentru cei sănătoşi, şi Joi sau Vineri din Săptămâna Patimilor, iar pe alocurea chiar în Marea Sâmbătă, înaintea Ceasurilor (sau a Liturghiei), în amintirea ungerii trupului Mântuitorului cu miresme, de către mironosiţe[16]. În Bucovina se îndătinează a se face maslu în Joia Săptămânii Patimilor, în loc de spălarea picioarelor care se face prin mânăstiri, iar în unele locuri din Biserica Greciei se obişnuieşte să se facă maslu şi în ziua Sfântului Iacob, fratele Domnului (23 oct.)[17].

În ceea ce priveşte timpul din zi, se indică dimineaţa, cum se făcea de regulă pretutindeni, până nu de mult; în ultimul timp se obişnuieşte pe alocuri să se facă maslu de obşte şi după masă (spre seară), când credincioşii sunt mai liberi (mai ales la oraşe) şi pot lua parte la slujbă.

4. Rânduiala slujbei şi explicarea ei. Când se săvârşeşte maslul la casa bolnavului, atunci bolnavul trebuie întâi spovedit (şi la urmă împărtăşit, dacă e cazul). Apoi se pun pe o masă aşternută cu acoperitoare albă, lângă patul de zăcere, Sfânta Evanghelie şi Sfânta Cruce, iar alături, un vas (castron) cu grâu sau făină (unii pun şi vin)[18]; în

preot, căci zice (Sfântul Iacob): *„Să se cheme preoţii Bisericii,* iar nu un preot, *şi să se roage pentru dânsul, ungându-l cu untdelemn".* Vezi de acelaşi, *Răspuns la întreb. 48* (trad. rom., p. 324). Comp. şi *Pravila mare (Îndreptarea Legii),* gl. 66 (ed. Bucureşti, 1962, p. 111); *Învăţătură preoţilor pe scurt...,* (cit. supra), f. 30; Mitrop. Iacov Putneanul, *Sinopsis*, Iaşi, 1951, f. 14 v.

[14] Vezi *Îndreptarea Legii,* gl. 66 (ed. cit., p. 111). În Biserica Greciei, arhiepiscopul Dorotei al Atenei şi A toată Grecia a interzis, de curând, printr-un ordin circular, săvârşirea maslului de un singur preot (vezi rev. *BOR,* an. 1957, nr. 1-2, p. 121).

[15] Vezi *Pidalianul,* Neamţ, 1844, f. 322 verso, subînsemnarea 2 la tâlc. can. 12 şi 13 Cartagina. Pentru părerea contrarie, vezi, de ex.: Prof. N. Chiţescu şi colab., *op. şi vol. cit.,* p. 927. Atât în Biserica rusă, cât şi la sirienii ortodocşi (melkiţi) din patriarhatul Antiohiei, se admite săvârşirea maslului de un singur preot (vezi, de ex.. *Calendarul bisericesc ortodox* al Patriarhiei Moscovei pe anul 1947, p. 44 şi C. Charon, *Le rite byzantin dans les patriarcats melkites,* în Χρυσοστομικὰ, Roma, 1908, p. 694).

[16] Vezi V. Mitrofanovici şi colab., *Liturgica,* ed. 1929, p. 851; Pr. P. Procopoviciu, *Ritualistica,* p. 73, 134; Ic.D. Lungulescu, *Manual de practică liturgică,* p. 178; *Îndrumătorul tipiconal* al Mitropoliei Banatului pe anul 1955, Timişoara, p. 173; *Îndrumătorul bisericesc* al Mitropoliei Ardealului, Sibiu, 1953, p. 15 ş.a.

[17] Vezi ' Ημερολόγιον, Atena, 1960, p. 178.

[18] Făina şi grâul, obişnuite în practica românească din unele regiuni, nu sunt menţionate decât în ultimele ediţii ale *Molitfelnicului* românesc, începând cu cea din 1937.

mijlocul lui (sau deasupra) se pune o candelă (un pahar) cu untdelemn curat (materia tainei), iar în jurul ei se înfig în grâu (făină) şapte beţişoare – preferabil de busuioc – înfăşurate cu vată la un capăt, pentru ungere[19]. Se aprind lumânări (de obicei şapte), legate snop sau lipite pe marginea vasului cu făină *(Molitfelnicul* prescrie să se dea şi preoţilor lumânări în mâini).

Dacă se face maslu de obşte în biserică, atunci se pun pe o masă, în mijlocul bisericii, Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce şi sfeşnice mici, iar credincioşii aduc şi pun pe ea văsişoare cu grâu sau făină şi untdelemn, în care se înfig lumânări aprinse (uneori se aduc şi diferite lucruri de ale celor bolnavi sau absenţi, ce vor fi binecuvântate de către preoţi, spre ajutorul şi sănătatea celor care le vor folosi).

Slujba propriu-zisă a tainei sfântului maslu e precedată de o rânduială deosebită, asemănătoare Utreniei şi alcătuită din cântări menite să-i pregătească sufleteşte pe primitorul tainei şi pe cei prezenţi, inspirându-le încrederea în puterea, milostivirea şi îndurarea lui Dumnezeu pentru alinarea suferinţelor oamenilor; partea principală a acesteia o alcătuieşte *canonul Sfântului Arsenie* (pustnic din sec. IX, devenit arhiepiscop de Corfu)[20]. Această rânduială se citeşte, pe alocuri, de către cântăreţi singuri, înainte de maslul propriu-zis. Preoţii, îmbrăcaţi în patrafire şi feloane, stau în jurul mesei. La început, protosul cădeşte în jurul mesei şi pe credincioşi (în casă cădeşte: icoana, pe bolnav şi pe ai casei). Dacă nu s-a citit dinainte partea introductivă (cu canonul Sfântului Arsenie), se citeşte acum, zicând preoţii pe rând irmoasele canonului şi celelalte (vezi *Molitfelnicul).*

După aceea, se aprind luminile; protosul, cu capul descoperit, se închină, ia în mâini Sfânta Evanghelie şi dă *binecuvântarea* pentru începutul maslului propriu-zis („Binecuvântată este împărăţia Tatălui..."), făcând cruce cu Sfânta Evanghelie (unii şi cu Sfânta Cruce) peste vasul (vasele) cu făină şi untdelemn, apoi o sărută şi o pune la loc (dacă partea cu canonul Sfântului Arsenie s-a citit dinainte, îndată după cădire se dă binecuvântarea pentru maslul propriu-zis)[21]. Diaconul (dacă este) sau preotul cel dintâi zice ectenia, care cuprinde cereri speciale pentru binecuvântarea untdelemnului şi pentru tămăduirea bolnavului; la cererea: „pentru ca să binecuvânteze untdelemnul acesta..." toţi preoţii fac semnul binecuvântării deodată cu mâna spre untdelemn; asemenea şi la cererea următoare: „pentru robul (robii) lui Dumnezeu X...", la care preoţii fac semnul binecuvântării spre bolnavul pentru care se face slujba.

Urmează apoi *rugăciunea pentru sfinţirea untdelemnului* („Doamne, Care cu mila şi cu îndurările Tale..."), pe care o rostesc preoţii pe rând, începând cu protosul, până se plineşte de şapte ori, făcând fiecare, la timpul cuvenit, semnul binecuvântării peste untdelemnul care constituie materia tainei.

După aceea se cântă (sau se citesc) un şir de tropare scurte, în care invocăm pe Mântuitorul, pe Sfânta Fecioară şi pe unii sfinţi mai veneraţi în popor sau reputaţi ca tămăduitori de boli (Sfinţii Nicolae, Dimitrie, Pantelimon, Sfinţii doctori fără de arginţi ş.a.), spre tămăduirea bonavului.

Începe apoi citirea celor şapte *Apostole* şi *Evanghelii.* Apostolele le citesc diaconii (dacă sunt) sau cântăreţii, în timp ce se cădeşte; Evangheliile le citesc pe rând preoţii,

[19] În graiul bisericesc vechi, acestea se numesc *pomazelnice* sau *pomăzuitoare* (de la slavo-rus, *pomozati* = a unge, a mirui). Vezi, de ex., *Molitfelnic,* Chişinău, 1820, f. 79 v şi *Tipicul* (mare), Iaşi, 1816, p. 94.

[20] V. Mitrofanovici şi colab., *op. cit.,* p. 364.

[21] Formula specială pentru binecuvântarea de la început a maslului propriu-zis („Binecuvântată este împărăţia...") se află numai în *Molitfelnicele* româneşti mai noi (lipseşte din *Evhologhiile* greceşti, din *Trebnicele* slave, ca şi din *Molitfelnicele* uniţilor de rit bizantin).

începând cu protosul, așezat cu fața spre credincioși (în casă Evanghelia se ține peste capul bolnavului, care, după citire o sărută)[22].

Cele șapte pericope din Apostol încep cu cea din Epistola Sfântului Apostol Iacov (V, 10 ș.u.), unde se vorbește despre puterea vindecătoare a Maslului. Toate vorbesc fie despre răbdarea în suferința și nădejdea vindecării, pe care trebuie s-o nutrească cel bolnav, fie despre darul tămăduirilor dat de Dumnezeu sfințiților Săi slujitori, fie despre puterea și efectele minunate ale rugăciunii făcute pentru cel bolnav ș.a.m.d.

Dintre cele șapte Evanghelii, unele istorisesc pocăința unor persoane biblice, care sunt date ca pildă celui bolnav, ca de exemplu Zaheu (Lc. XIX, 1 ș.u.); altele conțin pilde și învățături ale Mântuitorului, socotite ca simboluri sau analogii ale Maslului (ca de exemplu, pilda samarineanului milostiv, care unge cu untdelemn rănile, celui căzut între tâlhari. Lc. X, 25 ș.u.), iar altele istorisesc vindecări minunate săvârșite de Domnul (ca de exemplu, vindecarea soacrei lui Petru și a femeii cananeence, Mt. VIII, 14 și XV, 21), menite să insufle și să întărească nădejdea și încrederea bolnavului în puterea lui Dumnezeu.

După fiecare Evanghelie urmează o ectenie întreită, *o molitfă pentru sfințirea untdelemnului* (de fiecare dată alta) și *rugăciunea pentru ungerea și tămăduirea bolnavului* („Părinte Sfinte, doctorul sufletelor și al trupurilor..."); fiecare preot citește astfel câte o Evanghelie, continuând cu ectenia și molitfa următoare, după care citește rugăciunea: „Părinte Sfinte...", ungându-l totodată cruciș pe bolnav, cu unul din bețișoare muiat în untdelemn sfințit: la frunte, la ochi, la nări, urechi, obraz (gură), piept, pe mâini și pe picioare[23], în timp ce cântăreții (preoții ceilalți) cântă troparul: „Doamne, armă asupra diavolului crucea Ta o ai dat nouă...". Rugăciunea: „Părinte Sfinte...", împreună cu ungerea, care constituie miezul slujbei sau forma tainei, precum și troparul amintit, se repetă deci de șapte ori, la fiecare ungere întrebuințându-se alt bețișor. La maslul de obște, această rugăciune, precum și ungerea celor prezenți, se poate lăsa la sfârșitul slujbei (vezi mai departe).

După ce s-a citit Evanghelia a șaptea și s-a făcut ultima ungere a bolnavului, preotul-protos deschide Sfânta Evanghelie[24] și o pune peste capul bolnavului, cu fața în jos (unii pun și Sfânta Cruce peste Sfânta Evanghelie)[25]. Credincioșii din biserică îngenunchează (când se face maslul de obște în biserică), iar protosul citește rugăciunea: „Împărate Sfinte, îndurate și mult-Milostive...", prin care cere de la Dumnezeu iertarea păcatelor bolnavului. În acest timp, preoții ceilalți țin și ei cu mâna Sfânta Evanghelie sau pun epitrahilele peste capetele credincioșilor și cântă încetișor și rar „Doamne, miluiește", întreit, pe glasul II (ca la hirotonie). Această punere a Sfintei Evanghelii pe capul bolnavului închipuie punerea mânii Domnului însuși peste capul bolnavului, așa cum reiese și din cuprinsul rugăciunii respective. După aceea, bolnavul sărută Sfânta Evanghelie.

[22] Cum recomandă Simeon al Tesalonicului (*Despre sfântul maslu*, cap. 290, trad. rom., p. 187) și unele manuale particulare de *Tipic*, ca cele de P. Procopoviciu (*op. cit.*, p. 133), F. Balamace (*Explicațiuni la practica liturgică*, p. 442) ș.a.

[23] După Simeon al Tesalonicului (*loc. cit.* supra), fiecare preot citește molitfa ținând mâna pe capul bolnavului, imitându-L pe Mântuitorul, Care-i vindeca pe bolnavi punându-Și mâinile peste ei; totodată, la fiecare ungere, după același, preotul respectiv zicea formula: „Ajutorul nostru în numele Domnului".

[24] Simeon al Tesalonicului nu pomenește de deschiderea Evangheliei, dar spune că preoții își puneau mâinile peste capul bolnavului (*Despre sfântul maslu*, cap. 290, trad. rom., p. 188).

[25] Unii preoți dau Sfânta Evanghelie bolnavului însuși, ori unuia dintre cei de față, să o sărute și să o deschidă, cum se indică numai în ultimele ediții ale *Molitfelnicului* românesc, începând cu cea de București, 1950. O asemenea practică favorizează însă cultivarea superstițiilor privitoare la acest moment al slujbei (comp. și Pr. D. Buzatu, Din istoria *Molitfelnicului ortodox*, în *MO*, 1966, 1-2, p. 30).

Apoi se cântă *două podobii,* în timp ce preoții se ung reciproc pe frunte și după aceea îi ung și pe cei ai casei.

Urmează o ultimă ectenie întreită scurtă și apoi protosul face *otpustul* slujbei.

După aceea, bolnavul (credincioșii din biserică, stând în genunchi) zic(e) de trei ori, către preoții slujitori: „Binecuvântați, părinți sfințiți, și mă iertați pe mine, păcătosul", iar preoții răspund, de fiecare dată, binecuvântând: „Dumnezeu să te (vă) ierte și să te (vă) binecuvânteze și sănătate să-ți (vă) dăruiască"[26]. Protosul încheie cu: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri...".

Dacă suntem în biserică (când se face maslul de obște), după otpust preoții slujitori iau fiecare câte un bețișor cu vată și se aliniază în dreapta iconostasului (spre strana stângă) cu fața spre credincioși, în ordinea ierarhică; se pun pe iconostas Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce. După ce preoții se ung reciproc pe frunte, credincioșii vin pe rând și sărută icoana, Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce așezate pe iconostas și sunt unși succesiv pe frunte cu bețișorul înmuiat în untdelemnul sfințit de către fiecare din preoți. Se ung de obicei, cruciș, și lucrurile aduse de credincioși. Dacă nu s-a citit la timpul ei rugăciunea ungerii („Părinte Sfinte, doctorul sufletelor și al trupurilor..."), se zice acum în șoaptă, de către fiecare preot, în timp ce cântăreții cântă troparul: „Doamne, armă asupra diavolului...". Apoi protosul încheie cu: „Pentru rugăciunile...".

Uneori, maslul se împreună cu Agheasmă mică. În acest caz, sfințirea apei se face înaintea maslului, dar stropirea casei și a bolnavului, cu cântările respective, se face la sfârșit, după ultima ungere a bolnavului[27].

5. Întrebuințarea untdelemnului de la maslu. E știut că untdelemnul, care alcătuiește materia tainei sfântului maslu, este simbol al îndurării divine și totodată medicament, mijloc de însănătoșire, întrebuințat în acest scop din adâncă vechime (vezi, de exemplu, Mc. VI, 13). În unele părți, în untdelemnul de la maslu, se amestecă și vin, amestecul acesta amintind de vindecarea în acest mod, de către samarineanul milostiv, a celui căzut între tâlhari (Lc. X, 34).

Untdelemnul de la maslu, fiind binecuvântat de preoți cu invocarea lui Dumnezeu, este sfânt, plin de darul dumnezeiesc al Sfântului Duh, ca și apa botezului. El are puterea de a curăți sufletul, prin iertarea păcatelor, și a tămădui trupul, prin izgonirea bolilor, împărtășind mila și îndurarea lui Dumnezeu. De aceea, untdelemnul rămas de la maslu, ca și făina binecuvântată atunci, trebuie păstrate cu cinste, în loc curat și ales și pot fi folosite numai în scopuri pioase[28].

[26] Acestea sunt formulele prevăzute în *Molitfelnic,* dar în practică se folosesc și alte formule, ca cele date de Ic.D. Lungulescu, *op. cit.* p. 178.

[27] Vezi P. Procopoviciu, *op. cit.*, p. 134 și Pr. I. St. Popescu, *Noțiuni liturgice sau explicare pe* scurt o *serviciului divin,* Iași, 1922, p. 124. Din cauza lungimii slujbei, în Biserica rusă există o prescurtare a maslului, întrebuințată atunci când slujește un singur preot, lăsându-se cea lungă pentru maslurile de obște, la care de obicei slujesc mai mulți clerici în sobor (vezi C. Charon, *Le rite byzantin dans les patriarcats melkites,* în Χρυσοστομικά, p. 695 și S. Heitz, *Der orthodoxe Gottesdienst,* Band I, Mainz, 1965, p. 534). O asemenea slujbă e în uz și la Uniții de rit bizantin. Ea constă din: binecuvântarea pentru ierurgii, rugăciunile comune începătoare, ectenie, binecuvântarea untdelemnului, un apostol, o evanghelie, ectenie, o rugăciune, o singură ungere și otpustul. Vezi, de exemplu, *Evhologhion sau Molitfelnic,* Blaj, 1940, pp. 77-80: *Rânduiala sfântului maslu care se slujește de un singur preot* (tipărit și separat, la Blaj, 1930). Dacă se întâmplă ca bolnavul să moară în timpul slujbei, slujba se lasă neterminată, dar dacă bolnavul a apucat măcar prima ungere, se socotește că a primit maslul complet.

[28] Simeon al Tesalonicului, op. cit., cap. 291-292, trad. rom., pp. 188-189.

Astfel, untdelemnul se poate pune în candele să ardă, fie în casă, fie în biserică, unde poate fi folosit şi la miruit. După Simeon al Tesalonicului[29], chiar şi trupurile morţilor se pot unge cu untdelemnul păstrat de la maslul ce li s-a făcut pe când erau în viaţă[30]. La noi, prin Bucovina şi nordul Moldovei, se obişnuieşte să se ungă osemintele dezgropate, cu untdelemnul sfinţit la maslu, în cazul reînhumării lor. Pe alocurea este obiceiul ca, din făina şi din untdelemnul binecuvântat la maslu, să se facă pâinişoare din care se dă bonavului să mănânce, în unele părţi (ca de ex. Bucovina), din untdelemnul sfinţit se dă bolnavului să guste îndată după Sfânta Împărtăşire, apoi restul e folosit la pregătirea mâncărurilor destinate lui[31].

În alte părţi, din făina binecuvântată la maslu, se fac prescuri pentru Liturghie (dacă este mai multă)[32].

Beţişoarele folosite pentru ungere se adună şi se îngroapă ori se ard, aruncându-se cenuşa în loc curat.

[29] *Op. şi loc. cit.* supra.

[30] Obiceiul acesta exista şi la noi odinioară, cel puţin prin părţile Moldovei, unde îl semnala, acum două secole în urmă, mitropolitul Iacov Putneanul: „Însă şi *morţii cu untdelemn se ung,* după cum zice dumnezeiescu Dionisie, spre închipuirea untului de lemn celui de la botez. Şi aceasta se face întru închipuirea lui Hristos şi peceltuirea celor ce întru Hristos s-au mutat de la noi şi întru cinstea lor, ca celor ce au vieţuit aici după poruncile Lui, *precum peste moaştele sfinţilor mucenici mir mare să pune* în locul untdelemnului acestuia. Căci celor desăvârşiţi cele desăvârşite şi sfinte li se cade" (*Sinopsis*, Iaşi, 1751, f. 15).

[31] Vezi Juv. Stefanelli, *Liturgica,* p. 128.

[32] Unii autori de manuale de *Tipic* interzic obiceiul acesta (ca de ex. F. Balamace, *op. cit.*, p. 440).

Partea a cincea

Ierurgiile



Introducere generală despre ierurgii

În afară de rânduiala sfintelor taine, *Molitfelnicul* ortodox cuprinde şi alte rânduieli, slujbe şi rugăciuni, pe care le numim, cu un termen general, *ierurgii* sau *evhologii*[1] (la romano-catolici = *sacramentalii*).

1. Ce sunt ierurgiile. Sunt slujbe, rânduieli şi rugăciuni pentru binecuvântarea şi sfinţirea omului în diferite momente şi împrejurări din viaţa sa, ca şi pentru binecuvântarea şi sfinţirea naturii înconjurătoare şi a diferitelor lucruri sau obiecte de folos omului. Ele stau de obicei în legătură cu sfintele taine şi cu Sfânta Liturghie, fiind săvârşite ori înaintea acestora, ca o pregătire a lor (cum sunt ierurgiile dinaintea botezului, în legătură cu naşterea omului), ori în timpul lor (de ex., sfinţirea Mirului la Liturghie, sfinţirea apei la botez), ori după ele, ca o încoronare sau desăvârşire a lor (ca de exemplu dezlegarea cununiilor în a opta zi după cununie, parastasul după Liturghie ş.a.).

2. Care este scopul sau rostul ierurgiilor. Este să-l purifice pe omul credincios şi firea încojurătoare, în care trăieşte el, adică vietăţile şi lucrurile de care omul credincios are nevoie pentru trai sau pentru viaţa sa materială şi spirituală. Şi de ce este nevoie de această purificare?

După învăţătura Bisericii noastre, păcatul primilor oameni a introdus dezordinea, suferinţa, durerea şi nefericirea nu numai în viaţa omenească, ci a stricat şi frumuseţea şi armonia dintru început a firii înconjurătoare dinainte de păcatul primilor oameni, când toate câte făcuse Dumnezeu „erau foarte bune" (Fac. I, 31). Blestemul Ziditorului, de după căderea lui Adam, s-a răsfrânt nu numai asupra tuturor oamenilor, care se trag din prima pereche, moştenind păcatul originar, ci şi asupra tuturor lucrurilor din natură, în mijlocul căreia omul îşi trăieşte viaţa: „...Blestemat să fie pământul întru lucrurile tale; întru necazuri vei mânca dintr-însul în toate zilele vieţii tale. Spini şi pălămidă va răsări ţie şi vei mânca iarba pământului, întru sudoarea feţei tale vei mânca pâinea ta, până când te vei întoarce în pământ, din care eşti luat; că pământ eşti şi în pământ te vei întoarce" (Fac. III, 17-19).

Între om şi natură a existat de la început o solidaritate nu numai de structură, făptura fizică a omului fiind alcătuită din aceleaşi elemente primordiale ca şi natura, ci şi o comunitate de destin, în ordinea religioasă. După învăţătura Bisericii, păcatul omului a făcut întreaga natură să sufere împreună cu el: „Printr-un om a intrat păcatul în lume, iar prin păcat moartea..." (Rom. V, 12). Urmările dezastruoase ale păcatului originar asupra firii zidite au făcut-o să aştepte şi să dorească şi ea izbăvirea din stricăciune, ca şi omul, precum spune Sfântul Apostol Pavel: „Căci făptura s-a supus deşertăciunii, nu de voie, ci din pricina celui ce a supus-o, în nădejdea că şi făptura însăşi se va slobozi din robia stricăciunii, spre slobozenia măririi fiilor lui Dumnezeu. Căci ştim că toată făptura împreună suspină şi împreună are durere până acum..." (Rom. VIII, 20-22).

Soarta naturii a fost astfel strâns legată de aceea a omului; coruptă din pricina omului, ea îşi aştepta vindecarea sau restabilirea tot prin el. Căzută sub influenţa celui

[1] ʽΙερουργία = lucrare (slujbă) sfântă; *Euhologia* = εὐχὴ şi λόγος (cuvânt de rugăciune sau slujbă cu rugăciune).

rău din pricina păcatului omenesc (comp. Efes II, 2), natura a redobândit o dată cu omul posibilitatea de a fi restabilită întru curăția, frumusețea și armonia inițială, prin întruparea Mântuitorului. Îmbrăcând cu adevărat firea omenească, Mântuitorul Și-a împletit toată viața Sa pământească cu aceea a oamenilor și a naturii. El a mers pe pământ, a străbătut ogoarele și lanurile de grâu, a iubit florile câmpului și păsările cerului, pe care le-a dat pildă omului pentru frumusețea și strălucirea lor (comp. Mt. VI, 26-29), a mâncat din roadele pământului, a fost botezat în apa Iordanului, trupul Său a fost uns cu mir și aromate, înainte de înmormântare ș.a.m.d. Într-un cuvânt, nimic din opera creației n-a rămas străin omenității Sale și nimic n-a rămas în afara harului Sfântului Duh, care plutea pe deasupra apelor, la facerea lumii (Fac. I, 2).

Astfel, sfințind El însuși firea omenească pe care a purtat-o, Mântuitorul a lăsat Sfinților Săi Apostoli și puterea de a resfinți natura, de a o sustrage înrâuririi și puterii celui rău (comp. Mt. X, 8; Mc. XVI, 17-18 ș.a.), de a o readuce sub sfera de influență a Harului divin și la destinația ei originară, aceea de a sluji spre slava lui Dumnezeu și spre folosul omului. De aceea, Biserica binecuvântează nu numai toate lucrurile pe care slujitorii ei le întrebuințează în serviciul religios (apa, pâinea, vinul, tămâia, untdelemnul, vasele și veșmintele liturgice etc.), ci și toate elementele naturii cu care omul vine în atingere sau pe care el urmează să le folosească: florile și iarba câmpului, țarinile, livezile și lanurile din care omul își scoate hrana (1 februarie, sfeștaniile), roadele pământului și fructele pomilor (la Sânpetru, Sfântul Ilie și 6 august), ramurile sau stâlpările arborilor (la Florii și Rusalii), mâncărurile și cărnurile (la Paști), apele (la Bobotează), casele și lucrurile din ele și, în sfârșit, tot ce este de trebuință sau de folos omului[2]. Ea binecuvântează, de asemenea, munca omului și îndeletnicirile cu care el își susține viața sau cu care supune și înfrumusețează natura, începutul și sfârșitul oricărei lucrări sau acțiuni, momentele, întâmplările și împrejurările cele mai de seamă din viața noastră, atât cele de bucurie, cât și cele de întristare (Rugăciunea pentru cei ce călătoresc și cele pentru tot felul de trebuințe, ierurgiile în legătură cu nașterea și cu moartea, tedeumurile și polihroniul la diferite împrejurări, rânduielile intrării în călugărie ș.a.).

3. Care sunt deci efectele ierurgiilor. Prin ele, puterea și acțiunea curățitoare și sfințitoare a Bisericii se revarsă nu numai asupra ființei omului, ci și asupra întregii lumi creaturale, scoțând-o de sub puterea blestemului și sfințind-o. Cu alte cuvinte, prin Biserică, sau mai bine zis prin puterea sfințitoare dată slujitorilor săi, se împărtășește și firii neînsuflețite, precum și ființelor neraționale, harul Sfântului Duh, în măsura în care le este de trebuință. În felul acesta, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel, „toată făptura lui Dumnezeu e bună și nimic nu este de lepădat, dacă se ia cu mulțumire, căci se sfințește prin cuvântul lui Dumnezeu și prin rugăciune" (I Tim. IV, 4-5). Natura neînsuflețită, care, în urma blestemului ajunsese în dezarmonie cu omul, redevine astfel în mediu prielnic pentru traiul omului, un auxiliar pentru existența și mântuirea lui; prin om, ea devine totodată asociată sau părtașă cu el la cultul divin, adică la preamărirea Ziditorului de către om, prin Biserică.

Omul, care este coroana creației și sinteza sau rezumatul ei (microcosmos), reîmpăcat cu Dumnezeu, trage deci cu sine toată creatura din nou spre Creatorul ei, apropiind-o de El, ca totul să fie mediu și instrument al mijlocirii Harului dumnezeiesc[3]. Ierurgiile operea-

[2] Comp. S. Boulgakoff, *L'Orthodoxie* (coll. „Les Religions"), Paris, 1932, pp. 190-191.

[3] Comp. Dr. Josef Casper, *Die sakramentale Welt*, în vol. *Morgenländisches Christentum. Wege zu einer oekumenischen Theologie.* Hrgb. v. Dr. Paul Krüger u. Dr. J. Tyciak, Paderborn, 1940, p. 175.

ză deci o „deprofanare" în chiar ființa acestei lumi. Prin sfințirea elementelor naturii, universul se transformă într-o „liturghie cosmică", într-un templu al prezenței și acțiunii lui Dumnezeu. Totul e pus în legătură cu Dumnezeu, se referă la El, creștinul fiind astfel conștient că el trăiește, se mișcă și activează nu într-o lume ostilă, ci într-o lume a lui Dumnezeu, pătrunsă de puterea și iubirea Lui[4].

Ierurgiile constituie astfel mijlocul prin care Biserica țintește să realizeze desăvârșirea creației; ele pregătesc și anticipează sau prevestesc făptura cea nouă care va să fie, adică acel „cer nou și pământ nou", pe care le-a văzut Sfântul Ioan Evanghelistul în viziunea sa din Apocalipsă (XXI, 1) și pe care le așteptăm, potrivit făgăduinței, după sfârșitul veacului acestuia (II Ptr. III, 13)[5].

Iată de ce, pe drept cuvânt, s-a vorbit despre *sensul sau caracterul (pan) cosmic al rugăciunii ortodoxe:* prin ierurgii, sfera de influență a rugăciunilor cultului ortodox se extinde dincolo de persoana omului și tinde să îmbrățișeze întreaga lume creaturală.

4. Originea și vechimea ierurgiilor. Se obiectează uneori că ierurgiile n-ar fi fost practicate în Biserica veche, ci ar fi creații sau născociri mai noi ale Bisericii, sub presiunea mentalității magice a poporului simplu. Celor ce pretind astfel le răspundem că ierurgiile sunt tot atât de vechi ca și Biserica creștină. Ba, pe unele din ele le moștenim încă din Legea Veche, ca de exemplu slujba pentru curățirea femeii la 40 de zile după naștere (vezi Lev. XII; comp. Lc. II, 22-24); pe altele le-a săvârșit Mântuitorul însuși (tămăduirea bolnavilor, izgonirea duhurilor necurate, binecuvântarea pâinii și a vinului, a peștilor etc.). În sfârșit, despre cele mai multe dintre ele ne vorbesc Sfinții Părinți și scriitorii bisericești din primele veacuri creștine, ca: Sfântul Justin Martirul[6] și Tertulian[7] în secolul II, Sfântul Vasile cel Mare în secolul IV[8] ș.a. Rugăciuni pentru binecuvântarea și sfințirea apei (agheasmă), a untdelemnului, a fructelor, sfeștanii pentru ploaie ș.a., dintre care unele asemănătoare sau chiar identice cu cele din *Molitfelnicul* ortodox de azi, găsim scrise chiar în cele mai vechi rânduieli bisericești care ni s-au transmis, ca în *Constituțiile Sfinților Apostoli*[9], precum și în cele mai vechi cărți de slujbă, ca *Evhologhiul episcopului Serapion de Thumuis din Egipt* (secolul IV)[10].

La acestea s-au adăugat, desigur, și altele mai noi, iar rânduiala unora din cele mai vechi s-a dezvoltat treptat, prin adăugarea de rituri sau ceremonii, rugăciuni și cântări noi, dar sâmburele sau miezul lor originar a rămas același ca în vechime[11]. Atât ierurgiile mai noi, cât și dezvoltările adăugate de Biserică la rânduiala vechilor ierurgii sunt cerute de desfășurarea și evoluția normală a vieții religioase a credincioșilor, care creează mereu împrejurări, condiții noi de viață și nevoi noi, care se cer satisfăcute prin noi servicii religioase. Ierurgiile constituie sectorul cultic în care se manifestă deci în cea mai mare măsură puterea de creație liturgică a Bisericii; așa se explică îmbogățirea *Molitfelnicelor*

[4] Comp. P. Evdokimov, *L'Ortodoxie*, pp. 202-203.

[5] Comp. S. Boulgakoff, *op. cit.*, p. 192.

[6] *Apologia I*, 61, 65.

[7] *De baptismo*, cap. VII; *De corona militis*, II, IV.

[8] *Despre Sfântul Duh*, cap. 67.

[9] Cartea VII, cap. 27 (mulțumire pentru Sfântul Mir), cartea VIII, cap. 19-26 (rugăciuni pentru hirotesia treptelor inferioare ale clerului), cap. 29 (rugăciuni pentru sfințirea apei și a untdelemnului), cap. 40 (rugăciune pentru binecuvântarea premițiilor), cap. 42 (rugăciune pentru pomenirea morților).

[10] Rugăciuni pentru bolnavi (VII și VIII), pentru roade (IX), pentru binecuvântarea uleiului și a apei (*MELV*, pp. 54-56, 66-67).

[11] Comp. și Placide Meester, *Rituale-Benedizionale Bizantino*, Roma, 1929, p. 3.

unor Biserici Ortodoxe, ca cele slave, cu atâtea slujbe şi rugăciuni noi, precum şi deosebirile existente între diferitele *Molitfelnice* în domeniul ierurgiilor[12].

5. Taine şi ierurgii. Rânduiala de azi a ierurgiilor o aflăm în *Evhologhiu (Molitfelnic)*, unde găsim şi sfintele taine. Ierurgiile se apropie de sfintele taine atât prin scopul, cât şi prin mijloacele şi efectele lor. Atât unele, cât şi celelalte urmăresc şi mijlocesc, în primul rând, binecuvântarea şi sfinţirea noastră; şi unele, şi altele lucrează în chip tainic prin aceeaşi putere nevăzută a Harului dumnezeiesc, pe care ele îl mijlocesc. De aceea, în vechime nu se făcea o distincţie atât de riguroasă ca azi între taine şi ierurgii; multe din ierurgiile principale de azi erau socotite odinioară de Biserică între taine, ca de exemplu sfinţirea apei (agheasmă), slujba înmormântării, târnosirea bisericii ş.a. Cu timpul, Biserica a fixat numărul tainelor la cele şapte, pe care le-am enumerat, după numărul darurilor Sfântului Duh[13].

Ierurgiile se deosebesc însă de sfintele taine din mai multe puncte de vedere.

a) Astfel, lăsând la o parte deosebirile de structură (rânduială), mai întâi tainele sunt întemeiate, direct sau indirect, de Mântuitorul însuşi şi se referă exclusiv la persoana şi viaţa noastră, sfinţind momentele şi actele sau împrejurările de căpetenie din cursul ei; pe când ierurgiile sunt orânduite în cea mai mare parte de Biserică şi au o sferă de înrâurire mult mai largă, adică efectele lor se aplică nu numai la viaţa omenească, ci şi la natură şi la făpturile necuvântătoare.

b) Al doilea, din punct de vedere soteriologic, sfintele taine sunt fundamentale pentru mântuirea noastră, unele dintre ele fiind absolut obligatorii şi indispensabile pentru orice creştin (ca de exemplu, botezul şi mirungerea, pocăinţa şi Sfânta Euharistie), pe când ierurgiile – chiar acelea care privesc viaţa noastră – nu au acest caracter de absolută necesitate; lipsa lor nu atrage nedobândirea sau pierderea mântuirii, dar prezenţa lor sporeşte şi întăreşte Harul şi sfinţenia primită prin sfintele taine.

c) Al treilea, sfintele taine lucrează în chip necesar, adică prin ele înseşi: efectele şi eficacitatea lor nu atârnă nici de vrednicia celui ce le administrează, nici de a celui ce te primeşte, pe când efectul ierurgiilor depinde şi de credinţa şi de vrednicia primitorului sau de a celor pentru care se săvârşesc sau care beneficiază de ele[14].

6. Împărţirea ierurgiilor. După obiectul sau destinaţia lor, ierurgiile se împart în două mari grupe:

a) Unele se referă la persoane, adică cele care privesc viaţa omului (ca, de exemplu, ierurgiile în legătură cu naşterea, cu moartea ş.a.);

b) Altele se aplică la lucruri (natura neînsufleţită şi diferite obiecte), cum sunt, de ex., cele pentru binecuvântarea ogoarelor, pentru ploaie, pentru sfinţirea obiectelor de cult ş.a. De fapt, în chip indirect, toate ierurgiile mijlocesc binecuvântarea şi harul dumnezeiesc pentru cel credincios, deoarece chiar atunci când ele se aplică lucrurilor sau naturii neînsufleţite, acestea se curăţesc şi se sfinţesc tot spre folosul omului, care rămâne în centrul atenţiei Bisericii şi al planului mântuirii.

După forma, structura externă sau lungimea lor, ierurgiile se pot împărţi în trei categorii: rugăciuni, rânduieli şi slujbe.

[12] Vezi amănunte în studiul nostru *Unitate şi varietate în cultul Bisericilor ortodoxe,* în *ST*, an. 1955, nr. 7-8, pp. 432-444.

[13] Mai pe larg despre numărul tainelor vezi *Teologia dogmatică şi simbolică.* Manual pentru Institutele teologice, vol. II, Bucureşti, 1958, pp. 836-838.

[14] Comp. Hr. Andrutsos, *Dogmatica,* trad. rom. de D. Stăniloae, p. 340; Pr. Prof. Isidor Todoran, *Sfinte taine şi ierurgii,* în rev. *MA,* an. 1965, nr. 1-3, pp. 100-107.

a) Cele mai scurte ierurgii sunt alcătuite din o simplă *rugăciune sau molitfă* (εὐχή, molitva), ca de exemplu: Rugăciunea la binecuvântarea sălciei (care se citeşte în Duminica Floriilor), Rugăciunea pentru binecuvântarea strugurilor (care se citeşte la 6 august), Rugăciunea la toată neputinţa ş.a. Ele sunt citite de preot îmbrăcat numai cu epitrahilul.

b) Ceva mai lungi (dezvoltate) sunt ierurgiile care poartă titlul general de ***rânduieli*** (τάξις sau διατάξις). Acestea, pe lângă rugăciunea sau rugăciunile principale, care alcătuiesc miezul lor şi care sunt citite de preot, cuprind şi alte elemente: cântări, citiri, ectenii, tropare, rituri sau ceremonii ş.a., executate de diacon sau de cântăreţ. În această categorie intră, de ex.: Rânduială pentru binecuvântarea colivei şi a prinoaselor la diferite praznice, Rânduială în ziua întâi după naşterea pruncului, Rânduiala parastasului ş.a.

c) Cele mai lungi şi cele mai importante ierurgii sunt cele care poartă titlul de *slujbe* (ἀκολουθία, *posleadovanie, officium*). Acestea au, pe lângă altele, şi Apostol, şi Evanghelie, iar la săvârşirea lor preotul trebuie să îmbrace deci fie toate veşmintele, fie măcar epitrahilul şi felonul, ca şi la sfintele taine. În rândul acestora intră, de ex., Agheasma (sfinţirea apei) mică şi mare, slujba înmormântării, slujba sfinţirii bisericii ş.a.[15].

După scopul sau efectele lor, ierurgiile sunt de patru feluri. Începând de jos în sus, după gradul de sfinţenie pe care îl conferă, ele se pot împărţi în patru categorii sau grupe, şi anume:

a) exorcisme,

b) curăţiri şi dezlegări,

c) binecuvântări,

d) sfinţiri.

a) *Exorcismele* sunt rugăciuni sau rânduieli pentru eliberarea omului, a naturii şi a lucrurilor, de sub înrâurirea şi puterea nefastă a diavolului sau a duhurilor rele. Rugăciunile acestea au de obicei forma imperativă, de poruncă, de imprecaţie sau de blestem; prin ele, puterile răului sunt conjurate, în numele Domnului, să plece de la omul sau lucrul exorcizat, să se depărteze de la el şi să nu-i mai facă nici un rău. Astfel de ierurgii, în afară de exorcismele clasice de la botez, avem, de ex.: Molitfa Sfântului Trifon la grădini, la vii şi la holde, care se citeşte la 1 februarie – vezi *Molitfelnic,* Buc., 1937, p. 382, şi Molitfele, adică blestemele Sfântului Vasile cel Mare pentru cei care pătimesc de la diavol şi la toată neputinţa, ce se citesc în biserici la 1 ianuarie (vezi *Molitfelnic,* ed. cit., p. 434, ş.u.).

b) *Curăţirile şi dezlegările* sunt rugăciuni şi rânduieli prin care anumite persoane sunt dezlegate sau curăţite de prihana păcatelor sufleteşti şi de întinăciunea păcatelor trupeşti fără de voie, adică legate de rânduiala firii, sau rugăciuni prin care lucrurile sunt curăţite de atingerea cu ceva spurcat. Deoarece asemenea păcate îl situează pe om în starea de necurăţie, materială ori spirituală, Biserica a rânduit o seamă de ierurgii care să redea fiilor ei curăţia pierdută şi să îi pună din nou în legătură cu Biserica şi cu Harul dumnezeiesc. Aşa avem, de exemplu: ierurgiile în legătură cu botezul (Rânduiala în ziua dintâi la femeia lăuză, Rugăciunea când leapădă femeia, Molitfa femeii la 40 de zile după naştere), Molitfele de iertare şi de dezlegare de blestem sau de jurământ, Rugăciunile pentru curăţirea fântânii sau a vaselor spurcate, Slujba preotului care se ispiteşte în vis, Rugăciunea la a opta zi după cununie ş.a. Aici pot fi enumerate şi diferitele ierurgii în legătură cu sfârşitul omului, ca slujba înmormântării.

[15] Pentru acest paragraf, compară şi Pr. M. Popescu, *Diortosind Molitfelnicul,* Bucureşti, 1938 (extras din *B.O.R.*), pp. 9-13.

c) *Binecuvântările* (eulogiile, αἱ εὐλογίαι, benedictiones) sunt rugăciuni sau rânduieli în care, mai ales prin semnul Sfintei Cruci, se invocă Harul şi ajutorul dumnezeiesc asupra unei persoane sau a unui lucru curat, menit pentru hrana, folosul sau mântuirea omului. Astfel de ierurgii avem, de exemplu, în *Molitfelnic:* Molitfa ce se citeşte la hainele sau lucrurile ce se împart de pomană după moarte; Rugăciunile pentru binecuvântarea meselor şi a pomenilor; Rugăciunea pentru temelia casei şi cea pentru casă nouă; Rugăciunea la săparea fântânii; Rânduiala binecuvântării ogoarelor la începerea semănăturii; Rugăciunile pentru binecuvântarea roadelor, a fructelor şi a mâncărurilor aduse ca pârgă (premiţii) sau prinoase la biserică (ouăle, cărnurile şi brânza la Paşti, strugurii la 6 august, salcia la Florii, coliva) ş.a. În aceeaşi categorie intră *Rugăciunile pentru diferite trebuinţe,* de la sfârşitul *Liturghierului,* precum şi *Tedeum-urile* şi polihroniul, adică rugăciunile pentru invocarea sporului şi ajutorului dumnezeiesc asupra unei persoane, sau pentru inaugurarea şi binecuvântarea începutului unei munci sau al unui aşezământ oarecare, ca de ex.: Tedeum-ul la sărbătorile naţionale, la începutul unui an şcolar, la Anul Nou, la aniversări şi onomastici etc.

Unele din binecuvântări sunt încorporate în rânduiala altor slujbe mai mari, ca de ex.: binecuvântarea tămâiei (cădelniţei), a anafurii şi a prinoaselor (colivei), intercalate în cursul Liturghiei, binecuvântarea untdelemnului şi a apei din slujba botezului, binecuvântarea paharului de obşte din rânduiala cununiei ş.a.

d) *Sfinţirile* sau *consacrările* sunt ierurgiile prin excelenţă (καφιερώσεις, *consecrationes*), adică cele care, prin efectele şi importanţa lor, se apropie cel mai mult de sfintele taine. Prin ele, anumite persoane sau lucruri nu numai că sunt binecuvântate, ci în plus – sunt consacrate, afierosite sau închinate unor scopuri sau întrebuinţări sfinte (în cultul divin), fiind scoase cu totul din întrebuinţarea profană zilnică sau obişnuită. Astfel de slujbe sunt în *Molitfelnic:* diferite sfeştanii sau agheasme (slujbe pentru sfinţirea apei) şi slujbele pentru sfinţirea bisericii şi a obiectelor de cult (sfintele vase şi odăjdii, antimise, cruci şi troiţe, icoane şi prapuri, clopote şi cristelniţe), sfinţirea Sfântului şi Marelui Mir ş.a. Tot aici intră şi diferitele *hirotesii,* precum şi rânduielile în legătură cu viaţa călugărească (tunderea în monahism, facerea rasoforului, îmbrăcarea chipului celui mare sau îngeresc etc.).

7. Locul şi timpul săvârşirii ierurgiilor. Unele ierurgii se săvârşesc în biserică (de exemplu, binecuvântarea prinoaselor, molitfa femeii la 40 de zile după naştere, binecuvântarea şi sfinţirea obiectelor de cult); altele se fac în case (ca de pildă, sfeştaniile, ierurgiile în legătură cu naşterea şi cele în legătură cu înmormântarea), iar altele în afară din case, în mijlocul naturii, pe câmp (ca de exemplu, binecuvântarea ţarinilor, a holdelor şi a fântânilor, sfeştaniile pentru ploaie ş.a.). Cu ierurgiile, sfinţiţii slujitori ies deci afară din sfântul locaş – unde se săvârşesc de regulă Laudele zilnice şi sfintele taine –, ducând puterea curăţitoare şi sfinţitoare a Bisericii în mijlocul naturii şi intervenind în viaţa noastră de toate zilele, pentru a o înrâuri şi sfinţi.

Cât priveşte *timpul săvârşirii,* unele ierurgii sunt legate de anumite sărbători sau date fixe din cursul anului bisericesc, ca de ex. binecuvântarea salciei sau a stâlpărilor (care se face la Florii), binecuvântarea ouălor roşii (la Paşti), a strugurilor (la 6 august), Agheasma mare (la Bobotează), sfinţirea Sfântului şi Marelui Mir (în Joia din Săptămâna Patimilor), Rânduiala Sfântului Trifon (care se oficiază la 1 februarie, ziua Sfântului Trifon, patronul grădinarilor şi al florarilor) ş.a.m.d. Cele mai multe nu sunt însă legate de nici un termen, ci se săvârşesc oricând este de trebuinţă, ca de ex. sfeştaniile prin case (care se fac de obicei miercurea şi vinerea), dezlegările şi rugăciunile pentru diferite trebuinţe ş.a.

8. Săvârşitorul ierurgiilor. Dintre toate ierurgiile, sunt doar câteva pe care le poate săvârşi numai arhiereul (episcopul), şi anume: sfinţirea Sfântului şi Marelui Mir, sfinţirea bisericilor şi a antimiselor şi hirotesiile; pe toate celelalte le poate face şi preotul.

Ca săvârşitor al ierurgiilor, preotul trebuie să observe următoarele:

a) Să respecte întru totul rânduiala slujbei din *Molitfelnic,* nelăsând nimic la o parte, dar nici născocind sau adăugând ceva de la sine.

b) Să slujească fără grabă, cu cuviinţă, cu pietate, cu credinţă şi cu convingere, pentru a insufla celor prezenţi respect pentru cele sfinte şi încredere în puterea şi în ajutorul lui Dumnezeu, care se capătă prin aceste slujbe.

c) Să-i povăţuiască şi să-i îndemne pe credincioşi a chema cât mai des mila şi ajutorul lui Dumnezeu în toate cele ce fac, prin rugăciunile preotului (mijloc prin care preotul va contribui la frecventarea ierurgiilor de către credincioşi).

d) Este dator preotul să lămurească, ori de câte ori i se cere sau se iveşte prilejul, rostul şi folosul ierurgiilor în viaţa religioasă a creştinilor şi să tâlcuiască semnificaţia morală, simbolică şi doctrinară a diferitelor acte, rituri sau ceremonii din rânduiala slujbelor, care au nevoie de explicare sau lămurire (ca de exemplu, rânduiala înmormântării).

CAPITOLUL II

Ierurgiile în legătură cu naşterea şi cu botezul

Cele mai de seamă ierurgii privitoare la viaţa noastră sunt cele în legătură cu naşterea şi cu moartea, adică cele două momente cronologice între care se desfăşoară firul vieţii noastre.

Biserica îl asistă pe om şi îl ia sub aripa ei ocrotitoare încă de la primele clipe ale venirii lui în lume. Ierurgiile prin care ea îşi arată grija faţă de pruncul nou-născut şi de mama lui sunt următoarele trei:

1) Rânduiala din ziua întâi pentru femeia lăuză (îndată după naştere);

2) Rugăciunea la însemnarea pruncului, când i se pune numele, a opta zi după naştere;

3) Rânduiala îmbisericirii pruncului şi a curăţirii lăuzei, la 40 de zile după naştere. Să vedem, succesiv, rânduiala şi rostul sau semnificaţia fiecăreia din aceste ierurgii.

1. În ziua întâi după naşterea pruncului, moaşa sau altă femeie, din cele care au ajutat la naştere, vine la preot acasă (sau la biserică, de se află acolo preotul) cu un vas (sticlă) cu apă, pe care preotul o sfinţeşte după rânduiala arătată în *Molitfelnic,* adică: Binecuvântarea obişnuită la ierurgii; Rugăciunile începătoare („Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte); cele trei tropare de umilinţă („Miluieşte-ne pe noi, Doamne, miluieşte-ne pe noi..." şi celelalte); o rugăciune de sfinţirea apei („Dumnezeule, Cel cu nume mare..."); la cuvintele: „Şi sfinţeşte apa aceasta...", preotul atinge cu mâna apa din vas (sticlă), binecuvântând-o cruciş.

Molitfelnicul cuprinde apoi o rânduiala intitulată *Rugăciunile la femeia lăuză,* alcătuită din: Binecuvântarea obişnuită; rugăciunile începătoare; troparul şi condacul Naşterii Domnului; trei molitfe pentru lăuză; o molitfă pentru moaşă şi alta pentru femeile care au ajutat la naştere (preotul le pomeneşte nominal) şi otpustul Naşterii Domnului.

După *Molitfelnic,* această rânduială ar urma să o citească preotul chiar la casa unde s-a născut pruncul, să stropească, cu apa sfinţită, casa (cruciş, întâi spre răsărit sau spre icoană), pe mamă, pe prunc, pe femeile care au ajutat la naştere şi pe toţi ai casei şi apoi să-l însemneze cu semnul Sfintei Cruci pe prunc la frunte, la gură şi la inimă, zicând: „Mâinile Tale m-au făcut şi m-au zidit".

În practica generală, însă, preotul nu mergea nici înainte la locul de naştere al pruncului, din motive de jenă (având în vedere dezordinea şi situaţiile specifice unor astfel de împrejurări)[1], ci cu apa sfinţită de preot (acasă sau la biserică) după rânduiala arătată, este stropit pruncul nou-născut, mama lui şi cei ai casei, după rânduială[2], atunci când mama şi pruncul vin acasă de la maternitate (casa de naşteri).

Apa sfinţită de preot în ziua întâi după naştere este, după Simeon al Tesalonicului, ca o preînchipuire sau anticipare a botezului[3]. Ea are sensul unei ape lustrale (curăţitoare), care spală necurăţia fizică produsă de naştere.

[1] În ultimul timp, la noi în ţară, în urma măsurilor de îmbunătăţire a situaţiei igienico-sanitare a populaţiei, luate de Conducerea Statului, naşterile au loc, în majoritatea cazurilor, în maternităţi sau case de naştere.

[2] Pr. I.St. Popescu, *Noţiuni liturgice...*, Iaşi, 1922, pp. 131-132; C. Vladu, *Curs de Tipic preoţesc,* p. 25.

[3] *Despre sfintele taine,* cap. 59, trad. rom., p. 71.

În unele părţi, din această apă se obişnuieşte a se pune în apa pentru baia copilului, în primele trei zile după naştere (sau chiar mai mult)[4].

Menţionăm că rânduiala sfinţirii apei din ziua întâi după naştere lipseşte din *Evhologhiile* greceşti şi ruseşti, ca şi din unele ediţii mai vechi ale *Molitfetnicului* românesc (ca de ex. cele de Bucureşti, 1832 şi 1858); în practică însă mulţi dintre preoţii greci folosesc apa sfinţită în această împrejurare, ca şi la noi.

Cât priveşte cele trei molitfe pentru lăuză, prevăzute în rânduiala din *Molitfelnic,* în ele preotul se roagă pentru grabnica ridicare a mamei de pe patul lăuziei, pentru iertarea păcatelor ei, pentru ocrotirea ei şi a pruncului de bântuiala duhurilor necurate şi, mai ales, pentru curăţirea ei de întinăciunea trupească pricinuită prin naştere. Precum se vede, la baza acestor rugăciuni stă concepţia ebraică, moştenită de Biserică de la Legea Veche, că zămislirea omului porneşte din aprinderea poftei trupeşti a părinţilor şi că, deci, noi oamenii suntem zămisliţi întru fărădelegi şi născuţi în păcate, precum zice psalmistul (Ps. L, 6).

Aceeaşi concepţie se reflectă şi în celelalte molitfe pentru moaşă şi pentru femeile care au ajutat la naştere: atingerea de lăuză şi de prunc le este socotită ca o întinare trupească, de care trebuie curăţite şi ele, ca şi lăuza[5].

Unii interpreţi ai cultului ortodox caută să atenueze caracterul vădit, lustral (curăţitor) al apei şi al rugăciunilor din prima zi de după naştere, ca şi al celor pentru curăţirea lăuzei de la 40 de zile după naştere (vezi mai departe). Ei susţin că rânduielile mozaice pentru curăţire s-au desfiinţat (comp. Gal. IV, 9-10). Necurăţia fizică nu poate constitui un păcat şi deci obligaţie pentru vreo curăţire rituală. Versetul 7 al Ps. L („Că în păcate m-a născut maica mea...") se referă nu la zămislirea pruncului, ci la păcatele omeneşti în general, care sunt consecinţa păcatului originar (comp. Fac. III, 16). Naşterea de copii nu este produsul unui păcat, ci consecinţa firească a unei legi naturale şi totodată scopul tainei căsătoriei, sfinţite de Dumnezeu („Creşteţi şi vă înmulţiţi..."). Rugăciunile de curăţire din rânduiala zilei întâi apar în manuscrise abia din secolul XIV înainte, iar cele pentru curăţirea lăuzei din ziua a 40-a, din secolul XI înainte, pe când restul rugăciunilor din aceste rânduieli (în care nu e vorba de curăţire) sunt mai vechi[6]. Rânduiala din prima zi are deci sensul unei mulţumiri aduse lui Dumnezeu pentru că „s-a născut om în lume", pentru izbăvirea mamei din greutăţile purtării sarcinii şi din durerile naşterii şi totodată exprimă rugăciunea de cerere pentru sănătatea femeii şi a copilului; iar cea din ziua a patruzecea este o aducere-aminte de ceea ce a făcut Maica Domnului, pruncul fiind adus pentru închinarea sa lui Dumnezeu, prin însemnarea pe frunte[7].

2. Rânduiala punerii numelui celui nou-născut e prescrisă, după *Molitfelnic,* să se facă *în ziua a opta după naştere;* pruncul ar trebui adus atunci de către moaşă la biserică şi, stând afară, înaintea uşilor bisericii sau în pronaos (deoarece pruncul nu este încă botezat şi îmbisericit), preotul îi citeşte o rânduială specială, alcătuită din

[4] Vezi Ic. I.C. Beldie, *Sfinţirea apei. Contribuţii liturgice,* Galaţi, 937, p. 29.

[5] Simeon al Tesalonicului, *op. cit.,* cap. 58, trad. rom., p. 71. Comp. şi Mitrop. Iacov Putneanul, *Sinopsis,* Iaşi, 751, f. 59 v: Curăţirea lăuzei şi a moaşelor prin stropirea cu apa sfinţită se face „de vreme ce naşterii cei din păcatul dezmierdării au slujit ele".

[6] Vezi P. Trembela, Μικρὸν Εὐχολόγιον, t. I, Atena, 1950, p. 259 ş.u. După unii liturgişti ruşi (ca de ex. P. Lebedev, *Liturgica,* trad. rom. de Icon. N. Filip, p. 378, notă), astfel de rugăciuni ar exista încă din sec. IV.

[7] Vezi Icon. C-tin Papaiani (Tesalonic), *Curăţirea după naştere a femeilor* (în grec.) în rev. „Grigorie Palama" (Tesalonic), an. 1963, nr. 5-6, pp. 223-229; I.M. Funtulis, *Răsp. la nedumeriri liturgice, canonice şi altele* (în grec.), Întreb. 29 în rev. „ 'O ' Εφημέριος" (Preotul), Atena, an. XV, nr. 8 (15 apr. 1966), pp. 343-346.

următoarele: Binecuvântarea; rugăciunea începătoare; *Tatăl nostru* şi troparul zilei sau al hramului bisericii.

Apoi preotul îl binecuvântează pe prunc, făcându-i semnul Sfintei Cruci la frunte (pentru luminarea minţii şi a gândurilor), la gură (pentru sfinţirea cuvântului şi a suflării) şi la piept (pentru ferirea inimii de poftele şi de patimile trupeşti); după aceea, îi citeşte o molitfă pentru punerea numelui, care înseamnă un fel de pregătire pentru botez, dându-i numele, la cuvintele: „Să se însemneze lumina feţei Tale peste robul Tău acesta...".

Apoi preotul îl ia pe prunc în braţe şi face cu el semnul Sfintei Cruci spre uşile bisericii sau în faţa icoanei Maicii Domnului (în pronaos, cântând troparul şi condacul Întâmpinării Domnului[8] şi face apolisul mic.

În practică, în cele mai multe cazuri, *rânduiala însemnării pruncului* se face nu la opt zile după naştere, ci ori se face o dată cu sfinţirea apei din prima zi[9], ori se amână, făcându-se chiar în ziua botezului, înainte de rânduiala catehumenarului (în cazul acesta, apolisul nu se mai face, ci urmează îndată botezul).

Datina de a pune numele pruncului a opta zi după naştere e veche, fiind moştenită din Legea Veche, care orânduise această zi pentru curăţirea pruncilor evrei de sex bărbătesc, prin tăierea împrejur şi punerea numelui (vezi Lev. XII, 3). Noi creştinii am păstrat-o, pentru că şi Mântuitorul Însuşi, supunându-Se rânduielii Legii, a fost tăiat împrejur a opta zi după naştere, când i s-a pus numele de *Iisus* (vezi Lc. II, 21). Precum zice Simeon al Tesalonicului, într-această zi luăm numele pentru că a opta zi înseamnă înnoire (începutul unei noi săptămâni) şi pentru că şi Domnul a înviat în ziua a opta[10].

Numele care se dă pruncului, după tradiţia Ortodoxiei româneşti, este de obicei numele naşului sau al sfântului zilei de naştere sau de botez, ori al altui sfânt, pe care părinţii îl aleg ca patron sau ocrotitor al copilului. E bine să se pună nume de sfinţi din calendarul ortodox sau din cele obişnuite în popor, iar nu din cele neromâneşti, imitate după cele străine sau inventate (ca Franţ, Rudi, Alis, Bubi etc.)[11].

Sfântul al cărui nume îl purtăm este pentru noi nu numai un patron (ocrotitor sau păzitor), ci şi un model de urmat, un necurmat imbold spre vieţuire creştinească. „Prin mijlocirea acestor sfinţi, noi strângem legăturile care ne împreună cu lumea spirituală. Nimic nu ne aminteşte aşa de bine de Biserica cerească, precum numele ce-l purtăm. Mai ales pentru prunc, această legătură, care îl uneşte cu Biserica cerească, este un dar nepreţuit"[12]. Totodată, numele de botez îl leagă pe noul-născut de părinţii, moşii şi străbunii săi, integrându-l în comunitatea religioasă a Bisericii şi în cea naţională, a neamului din care face parte; acest nume constituie şi un simbol sau un îndreptar de orientare în viaţă, deoarece la originea lor etimologică toate numele vechi de persoane derivă din substantive sau adjective şi au o semnificaţie morală, socială, religioasă etc. (de ex: *Teodosie* = darul lui Dumnezeu, *Nicolae* = biruitor de popoare, *Gheorghe* = lucrător de pământ, agricultor, *Marin* = om al mării, marinar ş.a.m.d.)[13].

[8] Condacul Întâmpinării lipseşte în unele din ediţiile vechi ale *Molitfelnicului* românesc (ca cea de Chişinău, 1820).

[9] V. Mitrofanovici şi colab. *op. cit.*, p. 889 şi P. Lebedev, *op. cit.*, p. 379, notă.

[10] *Despre sfintele taine*, cap. 60, trad. rom., pp. 71-72.

[11] Prin enciclica 934/1957 (care întăreşte enciclica mai veche, nr. 814 din 20 mai 1955), Sfântul Sinod al Bisericii Greciei hotărăşte să nu se mai dea pruncilor la botez decât un singur nume, şi anume cel al sfântului zilei respective (vezi *MO*, an. 1962, nr. 3-4, p. 255).

[12] M. Beleuţă, *Convorbiri asupra legăturilor Bisericii cu credincioşii pe baza Molitfelnicului. Studiu din domeniul Teologiei Pastorale.* Prelucrare din limba franceză, Sibiu, 1922, p. 8.

[13] Comp. artic. (nesemnat) *Care îi va fi numele ?*, în rev. *MB*, an. 1955, nr. 1-3, pp. 1-4. Comp. şi: Pr. D. Buzatu, *Despre numele româneşti*, în rev. *MO*, an. 1968, nr. 9-10, pp. 732-744; A. Andres, *Unsere Namenspatrone*, Freiburg, 1916; N. Iorga, *Numele de botez la români*, Bucureşti, 1934; V. Ursăchescu, *Vechi nume româneşti de botez*, în rev. *BOR*, an. 1939, nr. 11-12, pp. 612-663; Prof. Maria C. Marinescu-Himu, *Observaţiuni privind onomastica română*, în rev. „Ausonia" (Bucureşti), an. III (1943), nr. 3-5, p. 72 ş.u.

3. La 40 de zile după naştere se face *rânduiala pentru îmbisericirea pruncului şi pentru curăţirea lăuzei*, după datina moştenită tot din Legea Veche (vezi Lev. XII, 1-8), datină pe care a păzit-o şi Maica Domnului, aducându-L pe dumnezeiescul său Prunc la templu, unde a fost întâmpinat şi ţinut în braţe de bătrânul Simeon (vezi Lc. II, 22 ş.u.).

Pruncul e adus de maica sa ori de naş(ă) înaintea uşilor bisericii (în pridvor). Preotul, cu epitrahilul, îi însemnează cu semnul Sfintei Cruci pe mamă şi pe prunc; mama (sau naşa) stă în genunchi cu pruncul în braţe, iar preotul pune epitrahilul şi mâna dreaptă pe capul ei şi – după o scurtă introducere, formată din: Binecuvântarea, rugăciunile începătoare obişnuite şi troparul zilei sau al Întâmpinării Domnului – citeşte cele cinci molitfe din *Molitfelnic (Agheasmatar)*, în care se roagă întâi pentru mamă, ca Dumnezeu să o curăţească de întinăciunea lăuziei şi să o învrednicească a intra din nou în sfântul locaş şi a se împărtăşi cu Sfintele Taine; se roagă apoi pentru prunc, ca Dumnezeu să-l crească, să-l binecuvânteze şi să-l sfinţească, învrednicindu-l la vremea cuvenită de luminarea botezului (în cazul că pruncul e nebotezat; se înţelege de la sine că, dacă pruncul e deja botezat, molitfele respective nu se mai citesc sau se adaptează textul lor la situaţia de fapt).

Urmează apoi *îmbisericirea pruncului*, adică introducerea lui în biserică (dacă pruncul e botezat)[14]: preotul îl ia în braţe pe prunc, închipuindu-l pe dreptul Simeon, care L-a purtat în braţele sale pe pruncul Iisus[15], şi face semnul Sfintei Cruci cu el înspre răsărit, în faţa uşilor bisericii (pronaosului) zicând: „Se îmbisericeşte robul (roaba) lui Dumnezeu X, în numele Tatălui..." etc. Apoi intră în biserică (în naos), zicând: „Intra-voi în casa Ta..." etc. şi face din nou semnul Sfintei Cruci în mijlocul bisericii, zicând: „Se îmbisericeşte robul (roaba) lui Dumnezeu..." etc., şi: „În mijlocul bisericii Te voi (va) lăuda" (Ps. XXI, 24). Apoi merge în faţa uşilor împărăteşti, unde face din nou semnul Sfintei Cruci, zicând: „Se îmbisericeşte robul (roaba) lui Dumnezeu...", şi-l închină pe prunc pe la icoane, zicând troparele obişnuite. Dacă pruncul e parte bărbătească, preotul merge cu el şi în sfântul altar, intrând pe uşa de miazăzi, ocolind Sfânta Masă (unii îl ating chiar cu fruntea de colţurile Sfintei Mese). Apoi îl pune jos pe solee în faţa uşilor împărăteşti, în semn că e închinat Domnului, zicând: „Acum slobozeşte pe robul Tău, Stăpâne..."; mama (naşa), închinându-se de trei ori, îl ridică pe prunc.

Preotul face apoi apolisul Întâmpinării şi îl împărtăşeşte pe prunc.

După Simeon al Tesalonicului[16], prin ritualul îmbisericirii pruncul ar deveni „catehumen" sau „chemat", ceea ce presupune că îmbisericirea s-ar face pruncilor încă nebotezaţi (de fapt însă îmbisericirea trebuie să urmeze botezului, iar nu să-l preceadă, căci este nelogic şi absurd să introduci în sfântul locaş şi în obştea creştină un nebotezat).

În *Molitfelnic*, molitfa pentru curăţirea mamei şi rânduiala îmbisericirii pruncului sunt împreunate într-o singură slujbă, ca şi când s-ar face amândouă odată. În practică însă, de cele mai multe ori, ele se săvârşesc separat una de alta; îmbisericirea pruncului se face (mai ales la oraşe), îndată după slujba botezului, înainte de împărtăşirea prun-

[14] Vezi *Molitfelnicul* de Chişinău, 1820, f. 7 r.

[15] Vezi *Sinopsis*..., Iaşi, 1751, f. 61 v.

[16] *Despre Sfintele Taine*, cap. 69, *trad. rom. cit.*, p. 72.

cului[17], iar molitfa pentru curăţirea mamei o citeşte preotul atunci când mama vine la biserică (fără prunc), fie exact la 40 de zile după naştere (mai rar), fie chiar înainte, de obicei la patru săptămâni după naştere (înainte de acest termen, numai pentru motive întemeiate, ca de ex. apropierea Paştilor, temere de moarte etc.). Motivul pentru care lăuza cere să i se facă molitfa de curăţire înainte de termenul reglementar de 40 de zile este că ea trebuie să facă cele ale gospodăriei (de exemplu, să frământe şi să coacă pâine) şi să-şi alăpteze pruncul, lucruri pe care nu le poate face atâta vreme cât e considerată necurată.

Totuşi, chiar după ce i se citeşte molitfa, lăuza nu intră în biserică înainte de 40 de zile. În acest răstimp, ea nu poate lua nici anafură şi nici „Paşte (mic)", pentru că acestea sunt de fapt ἀντιδώρον, adică ţin locul Sfintei Împărtăşanii[18]. Atât lăuza, cât şi pruncul nebotezat pot fi însă stropiţi cu agheasmă, la botezul obştesc al caselor, adică atunci când preotul merge „cu botezul" sau „zi-întâi".

Dacă pruncul nu a fost încă botezat până la 40 de zile după naştere, nu i se poate face îmbisericirea (care e condiţionată de botez), ci se citesc numai molitfele pentru curăţirea mamei, îmbisericirea pruncului rămânând a se face numai după botez.

Neofiţii adulţi se îmbisericesc la 40 de zile după botez.

Potrivit vechilor canoane bisericeşti, dacă pruncul e botezat îndată după naştere, el va trebui alăptat de altă femeie botezată şi curată, până când lăuza îşi va face molitfa de curăţire[19].

4. Tot în legătură cu naşterea pruncului, *Molitfelnicul* mai cuprinde şi o rugăciune deosebită **pentru cazul când femeia leapădă pruncul.** E asemănătoare cu cea pentru lăuză în prima zi după naştere; în ea se accentuează însă mai stăruitor rugăciunea pentru iertarea celei în cauză, deoarece lepădarea pruncului i se socoteşte ca un păcat de ucidere cu voie sau fără voie. În astfel de cazuri, vechile *Molitfelnice* prevăd oprirea femeii de la împărtăşire timp de un an[20].

În asemenea cazuri, nu se face nici sfinţirea apei şi nici nu i se mai citeşte femeii molitfa de 40 de zile.

[17] În cazul acesta, rugăciunile speciale pentru prunc (care în forma actuală presupun că el e încă nebotezat) trebuie să fie ori adaptate situaţiei (pruncul fiind botezat), ori suprimate, rostindu-se numai formulele scurte pentru îmbisericire („Se îmbisericeşte robul lui Dumnezeu X..." etc.) şi celelalte.

[18] Vezi *Răspunsul Patriarhului Nicolae III Gramaticul* al Constantinopolului, la M. Ghedeon, Κανονικαὶ διατάξεις 1, 14.

[19] Vezi Can. 38 al Sfântului Nichifor Mărturisitorul (*CBO*, vol. II, part. 2, p. 241).

[20] Vezi, de exemplu, *Molitfelnicul* de Bucureşti, 1832, p. 479.

Agheasma sau sfinţirea apei (mică şi mare)

Cea mai de seamă dintre ierurgiile privitoare la lucruri şi, totodată, cea mai frecventă în activitatea liturgică a preotului, este *agheasma* sau *sfinţirea apei*. Ea se săvârşeşe cel mai des, deoarece apa a fost considerată totdeauna ca una dintre cele patru stihii sau elemente constitutive primordiale ale cosmosului (apa, pământul, aerul şi focul) şi este, totodată, elementul natural cel mai util şi cel mai folosit în viaţa casnică şi gospodărească a omului[1].

Cuvântul grecesc *agheasmă* (popular *aiazmă*) înseamnează *sfinţire*: τὸ ἁγίασμα sau ὁ ἁγιασμὸς τοῦ ὕδατος – sfinţirea apei. La noi, prin acest termen se înţelege atât apa sfinţită, cât şi slujba sfinţirii. În ambele înţelesuri, agheasma e de două feluri: mare şi mică. *Agheasma mare* se săvârşeşte o singură dată pe an (la Bobotează), iar cea mică, la mai multe ocazii sau date din cursul anului bisericesc.

Ne vom ocupa mai întâi de agheasma mică.

1. **Agheasma mică** (Ὁ μικρὸς ἁγιασμὸς τοῦ ὕδατος) se mai numeşte în unele părţi şi *sfeştanie* sau *feştanie*, cuvânt slavon, care înseamnă *luminare* sau *slujba luminării*, pentru că la început se înţelegea prin el numai agheasma cea mare, care se săvârşeşte la Bobotează, sărbătoare care – precum am văzut – se mai numeşte şi *ziua luminilor* sau *a luminării*, deoarece în această zi se botezau odinioară catehumenii.

a) *Locul săvârşirii.* Agheasma mică se săvârşeşte în biserică şi prin case, iar uneori chiar la râuri şi fântâni (izvoare), în grădini, ţarine sau în orice loc curat şi cuviincios, la cererea şi trebuinţa credincioşilor.

b) *Când se săvârşeşte.* În biserică, Agheasma mică se săvârşeşte de regulă la fiecare zi întâi a lunii[2], mai ales la 1 august (începutul postului Sfintei Marii), 1 septembrie (începutul anului bisericesc), precum şi în Vinerea din Săptămâna Luminată (Izvorul Tămăduirii).

Originea obiceiului de a face sfinţirea apei la fiecare început de lună nouă trebuie căutată în dorinţa Bisericii de a înlocui, printr-un serviciu religios creştin, obiceiurile păgâneşti (practicate şi la iudei) de la serbările lunilor noi *(neomeniile)*, pe care le-au preluat şi creştinii şi împotriva cărora au luptat unii dintre Sfinţii Părinţi şi unele din sinoade (vezi, de ex., can. 65 al sin. trulan)[3].

În unele părţi (ca de ex., în Bucovina), sfinţirea mică a apei se face şi în ziua Înjumătăţirii Praznicului Cincizecimii (adică miercuri în săptămâna a patra după Paşti), pentru că atunci ar fi vorbit Domnul cu samarineanca despre *apa cea vie*, la puţul lui Iacov (vezi In. IV, 5-38), precum şi la unele sărbători mari, la hramul bisericilor şi în Lunea Paştilor. În biserici, agheasma se face de obicei după Liturghie, fie la sfârşitul Utreniei[4],

[1] Vezi *Înţelepciunea lui Isus Sirah* XXXIX, 31. Comp. Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheza III*, 5 (trad. rom. de Pr. D. Fecioru, p. 91): „Apa este mare lucru şi cel mai nobil din cele patru elemente care sunt în lume..." (Comp. şi *Cateh. XVI*, 12, trad. rom., pp. 442-443).

[2] Vezi *Molitfelnicul*, ed. 1937, p. 139.

[3] V. Mitrofanovici şi colab., *Liturgica*, p. 863.

[4] Vezi, de ex., *Mineiul pe august*, ziua 1, însemnarea de la sfârşitul Utreniei.

fie chiar după Cântarea a 6-a a Canonului Utreniei, ca în Săptămâna Luminată (în Lunea Paştilor sau în Vinerea Izvorului Tămăduirii)[5].

În case (sau la râuri şi izvoare), sfinţirea apei se săvârşeşte ori de câte ori cer credincioşii; se obişnuieşte mai ales în zilele de post: miercuri şi vineri dimineaţa (uneori şi luni), pe nemâncate, şi de preferinţă în cursul posturilor de durată (de ex., în prima şi în ultima săptămână din Postul Mare), apoi la datele din cursul anului indicate mai sus (1 august, Vinerea Izvorului Tămăduirii), precum şi în anumite momente şi ocazii din viaţa casnică a omului (ca de exemplu, la mutarea în casă nouă sau la inaugurarea ei, la sfinţirea fântânii şi a izvoarelor, a icoanelor, a cimitirului etc.).

c) *Rânduiala slujbei. Rânduiala slujbei pentru tot anul.*

Când sfinţirea apei se face în biserică, se pune o masă în mijlocul bisericii (sub policandru), iar pe ea, Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce, sfeşnice cu lumini aprinse, căldăruşa (vasul) cu apă care va fi sfinţită şi mănunchiul de busuioc pentru stropit (*sfitocul* sau *sfiştocul*)[6]. Când se face în casă, se pune la icoană o masă acoperită cu o faţă curată, pe ea Sfânta Cruce, vasul (castronul) cu apă şi pămătuful, iar alături o ulcică (farfurioară) cu tămâie (în loc de cădelniţă), pentru cădit. Pe masă se aprind lumânări (şi candela, de este).

Preotul, îmbrăcat în epitrahil şi felon, dă *binecuvântarea* („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."), iar cântăreţul începe cu: „Slavă Ţie..., Împărate ceresc...", şi celelalte *rugăciuni introductive,* în timp ce preotul cădeşte, în biserică: întâi masa împrejur, apoi uşile şi icoanele împărăteşti, iconostasul, jeţul arhieresc şi pe cei de faţă, iar în case: mai întâi icoana, apoi masa împrejur şi pe cei din casă.

După „Tatăl nostru" şi „Veniţi să ne închinăm...", se citeşte *Psalmul CXLII* („Doamne, auzi rugăciunea mea, ascultă cererea mea...")[7].

Apoi se cântă „Dumnezeu este Domnul...", pe glasul 4 (de trei ori) şi două *tropare* de invocare a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu („Către Născătoarea de Dumnezeu acum cu osârdie să alergăm noi, păcătoşii..." şi: „Nu vom tăcea, Născătoare de Dumnezeu..."), după care se citeşte *Psalmul L.*

După aceasta se cântă o *serie lungă de tropare scurte,* majoritatea adresate Preasfintei Născătoare de Dumnezeu şi precedate de stihul: „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, miluieşte-ne pe noi !"; ele se termină cu „Sfinte Dumnezeule..." (de trei ori).

Precum se vede, cele mai multe dintre cântările din rânduiala acestei slujbe sunt adresate Sfintei Fecioare, deoarece slujba a fost alcătuită de Biserică pentru a înlocui unele vechi rituri şi obiceiuri păgâne, legate de sărbătorile lunilor noi şi mai ales de sărbătorile solstiţiului de vară (22-23 iunie), care aveau loc pe malurile apelor şi în care rolul principal îl avea o fecioară, frumos împodobită şi îmbrăcată ca o mireasă, care trebuia să ghicească viitorul concetăţenilor ei, cu ajutorul unor lucruri (obiecte) aruncate în apă şi apoi scoase de ea[8]. De aceea, majoritatea cântărilor din slujba creştină a sfinţirii apei invocă şi laudă pe Sfânta Fecioară, Mireasa cea curată a Duhului Sfânt, în a cărei putere mijlocitoare şi-au pus nădejdea, rugând-o să-i curăţească de urmările păcatelor şi să-i apere de boli, de nevoi şi de suferinţe[9].

[5] *Molitfelnic,* Bucureşti, 1937, p. 157 şi Pr. P. Procopoviciu, *Ritualistica,* pp. 77 şi 141.

[6] De la cuvîntul slavo-rus *tvitoc* (floare mică, floricică).

[7] În *Evhologhiile* greceşti şi în ediţiile mai vechi ale *Molitfelnicului* românesc lipsesc rugăciunile introductive (îndată după binecuvântare se citeşte Ps. CXLII).

[8] Riturile acestea sunt descrise mai ales de marele canonist ortodox Teodor Balsamon, în tâlcuirea sa la can. 65 al sinodului trulan (*P.G.,* t. CXXXVII, vol. 741), care interzice creştinilor practicarea unor astfel de obiceiuri păgâneşti.

[9] Comp. V. Mitrofanovici şi colab., *op. cit.,* p. 861-862.

Se citeşte *Apostolul* (de la Evrei II, 11-18), în timpul căruia preotul cădeşte, şi apoi *Evanghelia* (de la Ioan V, 14).

Urmează *ectenia mare,* cu cereri speciale pentru sfinţirea apei, după care preotul citeşte rugăciunea principală pentru sfinţirea apei („Stăpâne, Doamne Dumnezeul nostru, Cel mare în sfat şi minunat întru lucruri..."). Când rosteşte epicleza, adică partea de rugăciune pentru invocarea Sfântului Duh („Însuţi, Iubitorule de oameni Împărate, Cela ce ne-ai dat nouă să purtăm veşmânt luminat ca zăpada, din apă şi din Duh, *şi acum trimite darul Preasfântului şi de viaţă făcătorului Tău Duh, Care sfinţeşte toate, şi sfinţeşte apa* aceasta..."), pe care o repetă de trei ori, afundă de fiecare dată mâna dreaptă în apă, făcând semnul Sfintei Cruci, imitându-l astfel şi închipuindu-l pe îngerul Domnului, care tulbura apa la vreme (In. V, 4); iar cântăreţul răspunde de fiecare dată: „Amin"[10].

După ecfonisul rugăciunii de sfinţire, preotul rosteşte: „Pace tuturor !" şi „Capetele voastre...", iar în timp ce cântăreţul răspunde rar „Ţie, Doamne !", preotul citeşte în taină rugăciunea: „Pleacă, Doamne, urechea Ta...", sfârşind-o cu ecfonisul: „Că Tu eşti sfinţirea sufletelor şi a trupurilor noastre..." etc.

După aceasta, preotul ia cu amândouă mâinile Sfânta Cruce şi sfitocul şi, cântând: „Mântuieşte, Doamne, poporul Tău...", de trei ori (el o dată şi cântăreţii de două ori), le afundă de fiecare dată cruciş în apa sfinţită. Apoi înmoaie sfitocul şi, cântând *troparul* „Darurilor tale fă-ne vrednici, Născătoare de Dumnezeu Fecioară...", stropeşte întâi spre răsărit (în casă spre icoană), apoi spre apus, nord şi sud (la binecuvântarea casei de locuit se stropesc toate camerele).

Apoi preotul se închină, sărută Sfânta Cruce (în biserică întâi icoana de la iconostas) şi se botează pe el însuşi (dacă e în biserică rămâne lângă iconostas), iar după el vin, pe rând, toţi cei de faţă, se închină şi sărută icoana de la iconostas (în biserică) şi Sfânta Cruce, iar preotul îi stropeşte pe frunte cu sfitocul muiat în apa sfinţită, în timp ce cântăreţii cântă *cele trei stihiri de laudă,* dintre care prima pentru sfinţii fără de arginţi („Izvorul tămăduirilor având, sfinţilor fără de arginţi..."), iar celelalte pentru Sfânta Fecioară („Caută spre rugăciunile robilor tăi..." şi: „Stăpână, primeşte rugăciunile robilor tăi...").

Acum se intercalează slujbele sau molitfele speciale, pentru cazurile când sfinţirea apei se face cu un scop anumit: binecuvântarea casei, a unui monument, a fântânii noi etc.

Sfârşindu-se stropirea, se zice o *ectenie întreită* (asemănătoare cu cea de la Litie), după care preotul zice: „Pace tuturor !", „Capetele noastre..." şi rugăciunea: „Stăpâne, mult-Milostive..."[11]. Apoi face otpustul, stând în biserică cu faţa spre popor, iar în case cu faţa spre răsărit.

În practică, atât în case, cât şi în biserică, stropirea credincioşilor cu agheasmă se face la sfârşitul slujbei (după otpust), iar nu înainte de ectenia întreită, cum e prevăzut în rânduiala din *Molitfelnic*[12].

[10] Epicleza lipseşte din textul rugăciunii în *Evhologhiile* greceşti (vezi, de ex., Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, Atena, 1970, p. 345), în *Trebnicele* slave şi în unele din ediţiile vechi ale *Molitfelnicului* românesc (ca cea de Chişinău, 1820). După unii preoţi greci, epicleza ar fi de prisos aici, întrucât sfinţirea apei s-ar face în timpul ecteniei premergătoare, şi anume la cererea: „Pentru ca să se sfinţească apa aceasta..." şi cele două următoare, în care se află verbele ἁγιάζω καταπέμπω şi καταφατάω, specifice terminologiei liturgice (comp. Pr. I. Beldie, *op. cit.,* pp. 18-19).

[11] Aceeaşi de la sfârşitul primei părţi a Litiei. Lipseşte în *Evhologhiile* greceşti, în *Trebnicele* slavoneşti şi în unele ediţii mai vechi ale *Molitfelnicului* românesc.

[12] Vezi, de ex., Pr. P. Procopoviciu, *op. cit.,* p. 140.

Cea mai veche menţiune despre practica creştină a sfinţirii apei la zi-ntâi a fiecărei luni o aflăm la începutul secolului al IX-lea, în *Răspunsurile canonice* atribuite patriarhului Nichifor Mărturisitorul al Constantinopolului[13], iar întocmirea rânduielii de azi a agheasmei este atribuită de unii lui Fotie, patriarhul Constantinopolului[14], care a folosit, probabil, rugăciuni mai vechi, ca cele care se găsesc, încă din secolele IV-V, în rânduielile din *Constituţiile apostolice* (cart. VIII, cap. 29).

d) *În Vinerea Izvorului Tămăduirii şi în orice zi din Săptămâna Luminată,* sfeştania se face după o rânduială deosebită, în care psalmii şi cântările din rânduiala obişnuită a acestei slujbe sunt înlocuiţi cu cântări ale Învierii.

După binecuvântarea dată de preot („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."), se cântă de trei ori „Hristos a înviat...", cântând întâi preotul; se zic apoi *stihurile Paştilor* („Să învieze Dumnezeu...", şi celelalte), cădind preotul în jurul mesei pe care e pusă Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce, vasul cu apa pentru sfinţit şi sfeşnice mici cu lumini aprinse. Apoi din nou cântă preotul: „Hristos a înviat...", răspunzând cântăreţii: „...şi celor din morminturi viaţă dăruindu-le", de trei ori la rând.

Preotul (ori diaconul, de este) rosteşte apoi *ectenia mare,* cu cererile speciale pentru sfinţirea apei, din slujba Agheasmei mici de peste tot anul. După aceasta se cântă Canonul Paştilor („Ziua Învierii, popoare, să ne luminăm..."), punându-se stihirile pe 8, ori pe 6 (la caz de mare grabă se cântă numai irmoasele); după Cântarea a treia, ectenia mică şi ipacoi: „Venit-au mai înainte de dimineaţă..." (iar de se întâmplă sărbătoarea Sfântului Gheorghe, zicem întâi condacul lui, apoi ipacoi); după Cântarea a şasea, iarăşi ectenia mică, apoi condacul Paştilor („Deşi Te-ai pogorât în mormânt..") şi icosul („Pe Soarele Cel mai înainte de soare..."). Se citeşte apoi *Apostolul* şi *Evanghelia* din slujba Agheasmei mici, după care se cântă „Învierea lui Hristos văzând..." (de trei ori) şi stihira: „Înviind Iisus din mormânt..." (de trei ori).

Urmează restul Canonului (Cântările VII-IX), cântându-se, la sfârşitul fiecărei cântări, „Hristos a înviat...", de trei ori.

După Cântarea a noua, din nou *ectenia mică* şi *Luminânda Praznicului* („Cu trupul adormind..."), de trei ori. Preotul citeşte apoi *rugăciunea de sfinţire a apei,* după care afundă Sfânta Cruce şi sfitocul în apa sfinţită, stropind şi cântând „Hristos a înviat..." (preotul prima dată şi cântăreţii a doua şi a treia oară). Apoi, în timp ce preotul îi botează pe cei de faţă, cântăreţii cântă *stihirile Paştilor* („Paştile cele sfinţite astăzi nouă s-au arătat...") cu stihurile lor şi slava Laudelor („Ziua Învierii şi să ne luminăm cu prăznuirea...") şi se termină cântându-se: „Hristos a înviat..." până se botează toţi credincioşii.

În ziua de *Izvorul Tămăduirii* la mănăstiri se obişnuieşte a se face această slujbă între Utrenie şi Liturghie, afară din biserică (în curtea mănăstirii), iar la unele biserici de enorie ea se face după Liturghie, în curtea bisericii, ori la anumite izvoare sau fântâni. În acest din urmă caz, slujitorii şi credincioşii merg la locul respectiv în procesiune, cântându-se pe drum Canonul Învierii (ori irmoasele Cântărilor); tot aşa şi la întoarcere, dacă se revine la biserică în procesiune[15].

[13] *Capitole despre diferite chestiuni,* cap. 1, la J. Pitra, *Juris Eccl. Graecorum Historia et monumenta,* t. II, p. 320.

[14] Vezi B. Cireşeanu, *op. cit.*, t. III, p. 344; P. Lebedev, *op. cit.*, p. 428.

[15] Rânduiala specială a sfinţirii apei pentru Săptămâna Luminată este specifică *Molitfelnicului* românesc (lipseşte din *Evhologhiile* greceşti, din *Trebnicele* slave, ca şi din unele din ediţiile vechi ale *Molitfelnicului* românesc).

O rânduială cu unele deosebiri faţă de cea descrisă aici găsim în *Molitfelnind* editat de Mitropolitul Nifon al Ungrovlahiei (Bucureşti, 1854, pp. 104 şi 1858, pp. 114-115); ea e asemănătoare cu cea descrisă la Pr. P. Procopoviciu (*op. cit.*, p. 141), care recomandă să se facă nu după Liturghie, ci după Cântarea a şasea din Canonul Paştilor de la Utrenie.

e) *Efectele şi folosul Agheasmei mici.* Apa binecuvântată sau sfinţită a jucat un rol de prim rang în viaţa religioasă a tuturor popoarelor lumii; ea a fost întrebuinţată ca mijloc principal de spălare şi curăţire a oamenilor şi a lucrurilor, fiind considerată ca simbolul cel mai expresiv al purităţii şi curăţirii spirituale[16].

În creştinism, apa sfinţită şi-a păstrat rolul de simbol şi vehicul sau purtător preferat al puterii curăţitoare şi sfinţitoare a Sfântului Duh[17]. Efectele ei de căpetenie, adică alungarea demonilor şi a bolilor, însănătoşirea trupului şi îndepărtarea tuturor curselor celui rău, erau enumerate încă în cele mai vechi formulare de rugăciuni pentru sfinţirea apei, care au circulat în Biserica primelor 4-5 veacuri[18]. Mai pe larg, ele sunt enumerate însă în însemnarea introductivă de la începutul slujbei Agheasmei mici, în *Molitfelnic* şi *Agheasmatar*. „Sfinţirea apei acesteia, pe care Duhul Sfânt prin rugăciunile preoţilor o sfinţeşte, multe feluri de lucrări are, precum însăşi ectenia sfinţirii şi rugăciunea mărturisesc. Că prin stropirea ei, duhurile cele viclene din tot locul se gonesc şi se iartă şi păcatele cele mici de preste toate zilele, adică nălucirile diavoleşti, gândurile cele rele; iar mintea se curăţeşte de toate lucrurile cele spurcate şi îndreptată spre rugăciune se face; aduce dar, pază, înmulţire a câştigului şi îndestulare; bolile goneşte şi dă sănătate sufletească şi trupească. Şi mai în scurt să zicem: toţi cei ce o primesc cu credinţă iau sfinţenie şi binecuvântare..."[19].

Aşa se explică frecvenţa acestei ierurgii în viaţa religioasă a crestinităţii ortodoxe şi de aceea apa sfinţită se întrebuinţează la aşa de multe servicii liturgice (la mai toate sfinţirile sau consacrările: de biserici, cimitire, case, fântâni, obiecte de cult) şi în aşa de numeroase ocazii sau împrejurări din viaţa omenească (la maslu, în unele părţi – ca în Transilvania – după înmormântare, pentru stropirea casei mortului, pentru binecuvântarea ogoarelor şi a semănăturilor, pentru însănătoşirea animalelor bolnave etc.).

2. Agheasma mare

a) *Timpul şi locul săvârşirii.* Agheasma mare (ὁ μέγας ἁγιασμὸς τ.ὑ.) se săvârşeşte la Bobotează, în amintirea botezării Domnului de către Ioan în Iordan. Ea se săvârşeşte atât în ajunul Bobotezei, când se sfinţeşte apa cu care preoţii botează apoi casele, cât şi în însăşi ziua Bobotezei, când se sfinţeşte agheasma pe care credincioşii o iau pe la casele lor, pentru tot anul.

Se spune *Agheasma mare,* pentru că apa de la Bobotează are o putere deosebită, fiind sfinţită, precum vom vedea, printr-o dublă epicleză, iar sfinţirea are loc în însăşi ziua în care Domnul nostru Iisus Hristos a sfinţit apele, prin botezul Său în apa Iordanului. De aceea, şi slujba Agheasmei mari este mai dezvoltată şi mai solemnă ca la Agheasmă mică, iar cântările şi rugăciunile din cursul ei pomenesc şi proslăvesc îndeosebi botezul Domnului în apele Iordanului.

[16] Vezi H. Leclercq, *Eau bénite,* în *DACL*, t. IV, col. 1681-1685; P. de Puniet, *Bénédictions de l'eau,* II, 685-713; Amedée Gastoué, *L'eau bénite,* Paris, 1908; Comp. şi Pr. I. Beldie, *op. cit.*, pp. 8-13 şi I. Petreuţă, *Apa în practica religioasă,* în *MB*, an. 1958, nr. 1-3, pp. 141-143.

[17] Comp. Juv. Stefanelli, *Liturgica*, pp. 128-129.

[18] Vezi, de ex., formularul din *Constituţiile apostolice,* VIII, 29 (*trad. rom. cit.*, p. 254), sau pe cel din *Evhologhiul lui Serapion* (*MELV*, p. 66). Alte dovezi despre practicarea sfinţirii apei şi a folosirii apei sfinţite în Biserica veche, vezi la: Sfântul Epifanie, *Adv. haereses,* I, 2, hares. 30 (*P.G.*, t. XLI, col. 421); Fer. Ieronim, *Viaţa Sfântului Ilarion* (*P.G.*, t. XXIII, col. 45); Teodoret al Cirului, *Ist. bis.*, V, 21 (*P.G.*, t. LXXXII, col. 1244) ş.a.

[19] *Molitfelnicul,* Bucureşti, 1937, p. 139. Această însemnare lipseşte din *Evhologhiile* greceşti, din *Trebnicele* slave şi din ediţiile dinainte de 1852 ale *Molitfelnicului* românesc.

În ziua ajunului Bobotezei, sfinţirea apei se face de obicei chiar în biserică (în pronaos), dimineaţa, după Utrenie, cu mai puţină solemnitate, fiindcă, după unii, ea aminteşte atunci de botezul cu care boteza Sfântul Ioan Botezătorul în pustiul Iordanului; în ziua Bobotezei, ea se face după Liturghie, în biserică sau în faţa bisericii, şi aminteşte de însuşi botezul Mântuitorului în apele Iordanului[20]; de aceea se face de obicei în chip mai solemn, prin ieşirea afară din biserică.

b) *Rânduiala Agheasmei mari* nu are forma (structura) unei slujbe de sine stătătoare, cu formule de binecuvântare la început şi de otpust la sfârşit, ci e încadrată în rânduiala Liturghiei (între Rugăciunea amvonului şi otpust)[21]. Ea se află în *Molitfelnic* şi în *Mineiul pe ianuarie* (ziua 5) şi se săvârşeşte în chipul următor:

Către sfârşitul Liturghiei, după Rugăciunea amvonului sau chiar după otpust, iese toată lumea din biserică, în frunte cu sfinţiţii liturghisitori, care ies prin uşile împărăteşti. Dacă sunt mai mulţi clerici, primul preot (în mănăstiri, stareţul sau egumenul) ia Sfânta Evanghelie, al doilea Sfânta Cruce, iar diaconii, cădelniţe, înaintea lor merg cântăreţii cu lumini, prapuri şi icoana Botezului, cântând troparele care amintesc de botezul Domnului: „Glasul Domnului peste ape strigă, grăind..., Astăzi firea apelor se sfinţeşte..." şi celelalte. În unele părţi, se trag şi clopotele.

Ajunşi la locul din faţa bisericii unde s-au pregătit din vreme vasele cu apa curată care va fi sfinţită, preotul stă în faţa mesei (analogului), pe care se pun: icoana Botezului, Sfânta Evanghelie şi Sfânta Cruce, sfeşnice cu lumini, un vas (sau mai multe) cu apă şi mănunchiul de busuioc. Preotul cădeşte mai întâi masa (analogul) cu icoana în cele patru laturi, pe ceilalţi slujitori (dacă sunt) şi pe credincioşi (dacă este şi diacon, el merge cu lumânarea înaintea preotului)[22].

Se citesc *trei paremii*, toate din prorocia lui Isaia (cap. XXV, 1-10; LV, 1-13 şi XII, 3-6), după care urmează *Apostolul* (din I Cor. X, 14) şi *Evanghelia* (de la Mc. I, 9-12), în care se istoriseşte pe scurt evenimentul botezului Domnului.

Urmează apoi *ectenia mare*, care cuprinde cereri speciale pentru sfinţirea apei. Dacă este diacon, o zice el, în timp ce preotul citeşte în taină prima rugăciune („Doamne Iisuse Hristoase Dumnezeule, Fiule Unule-Născut...")[23]. Dacă nu, o zice preotul, iar după vosglasul ecteniei, începe *marea şi frumoasa rugăciune a sfinţirii apelor*, adresată Sfintei Treimi („Treime mai presus de fire...") şi compusă de Sfântul Sofronie al Ierusalimului. Cuvintele: „Mare eşti, Doamne, şi minunate sunt lucrurile Tale..." le rosteşte preotul de trei ori la rând, cu glas mai puternic ca de obicei. Unii încep, de altfel, rostirea rugăciunii direct cu aceste cuvinte, nemaicitind deloc, sau citind numai în taină, partea dinainte[24]. Când rosteşte cuvintele de invocare a Sfântului Duh pentru

[20] Explicare atribuită mitropolitului Paisie Ligarides de Gaza şi reprodusă la Nicodim Aghiotirul (*Pidalion*, ed. Astir, Atena, 1957, p. 278, nota 1), ambii citaţi la C. Papoulidis, *Nicodème l'Hagiorite (1749-1809)*, în rev. Θεολογία (Atena), t. 37, caiet 4, p. 578. Comp. şi Pl. de Meester, *Rituale-benedizionale bizantino*, Roma, 1929, p. 419.

[21] Numai în *Trebnicul* bulgăresc slujba Agheasmei mari, fiind săvârşită după otpustul Liturghiei, are la început formula „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...", iar la sfârşit otpustul Bobotezei: „Cela ce în Iordan de la Ioan..." (vezi, de ex., ed. de Sofia, 1949, pp. 367 şi 388).

[22] Cădirea e prevăzută numai în *Tipicul cel mare* (ed. Iaşi, 1816, p. 210).

[23] Această rugăciune în unele manuscrise e atribuită Sfântului Gherman, patriarhul Constantinopolului (la Pl. de Meester, *op. cit.*, p. 447).

[24] Aşa recomandă, de ex., *Tipicul mare*, p. 210. De aceea, în *Trebnicele* slave (cu excepţia celor tipărite la Liov şi Vilna) şi în unele din ediţiile vechi ale *Molitfelnicului* românesc (ca cea de Chişinău, 1820), partea de la început a acestei rugăciuni (până la cuvintele: „Mare eşti, Doamne..."), numită şi *prolog*, lipseşte cu totul. În *Evhologiile* greceşti această parte e scrisă, dar în practică nu se citeşte nici la

sfinţirea apei („Tu însuţi, dar, Iubitorule de oameni Împărate, vino şi acum prin pogorârea Sfântului Tău Duh, şi sfinţeşte apa aceasta"), pe care le repetă de trei ori la rând, preotul binecuvântează de fiecare dată apa cu mâna, afundând-o cruciş, pe rând, în fiecare din vasele cu apă. De asemenea, şi la cuvintele: „Însuţi şi acum, Stăpâne, sfinţeşte apa aceasta, cu Duhul Tău cel Sfânt", pe care le rosteşte de trei ori la rând, binecuvântează de fiecare dată apa, cu mâna cruciş.

Rugăciunea pentru sfinţirea apei din Rânduiala Agheasmei mari este una dintre cele mai remarcabile creaţii ale inspiraţiei euhologice ortodoxe, atât prin conţinutul ei profund teologic, cât şi prin stilul şi tonul ei, care seamănă cu acela al panegiricelor solemne la praznicele împărăteşti din literatura omiletică patristică. De aceea a şi fost numită „Imnul Bobotezei"[25]. Ca structură, ea are o vizibilă analogie cu marea rugăciune a Sfintei Jertfe (anaforaua) din slujba Sfintei Liturghii, cuprinzând aceleaşi motive euhologice şi aceleaşi momente sau părţi componente, în aceeaşi înlănţuire a ideilor din anaforaua liturgică (prefaţa sau rugăciunea euharistică, cu caracter doxologic, recapitularea sau anamneza, epicleza şi diptícele sau rugăciunile de mijlocire pentru aplicarea generală a efectelor binefăcătoare ale apei sfinţite asupra Bisericii întregi).

După ecfonisul rugăciunii, preotul zice: „Pace tuturor! Capetele voastre..." şi, în timp ce cântăreţii cântă prelung: „Ţie, Doamne!", preotul, cu capul plecat, citeşte în taină rugăciunea plecării capetelor (aceeaşi ca şi la Agheasma mică: „Pleacă, Doamne, urechea Ta şi ne auzi pe noi..."), zicând cu glas ecfonisul: „Că Tu eşti sfinţirea noastră...".

Apoi preotul, cântând troparul Bobotezei: „În Iordan botezându-Te Tu, Doamne...", ia Sfânta Cruce şi busuiocul cu amândouă mâinile şi le afundă drept în apă, cruciş, apoi le scoate ţinându-le cu amândouă mâinile şi făcând Sfânta Cruce cu ele[26]. Aşa se face de trei ori la rând, cântându-se de fiecare dată troparul Bobotezei; momentul acesta simbolizează, după unii, însuşi botezul Domnului, prin care s-a sfinţit firea apelor[27]. Apoi, trecând Sfânta Cruce în stânga, preotul stropeşte, cu busuiocul muiat în agheasmă, întâi biserica, începând cu altarul (dacă suntem în biserică), apoi spre cele patru puncte cardinale. După aceea, preotul stă cu faţa spre apus şi, ţinând Sfânta Cruce în stânga, iar în dreapta busuiocul, vin toţi credincioşii pe rând, sărută Sfânta Cruce, iar preotul îi botează, stropindu-i cu busuiocul pe frunte, cruciş (dacă sunt şi alţi slujitori, ei se botează cei dintâi, reciproc). În tot timpul cât durează stropirea credincioşilor, se cântă troparul Bobotezei. În unele părţi, stropirea credincioşilor cu agheasmă de către preot se face nu afară, ci în biserică, după otpustul Liturghiei, în loc de miruire.

După aceasta, intră toţi în biserică în timp ce se cântă stihira: „Să cântăm credincioşii...", iar preotul stropeşte biserica, începând cu altarul. Acum îşi ia fiecare, în vasul său, agheasmă pentru tot anul. Apoi se cântă: „Fie numele Domnului binecuvântat..."

Constantinopol, nici la Sfântul Munte, precum arată însemnarea de locul respectiv (vezi, de ex., ed. de Veneţia, 1832, p. 410), tradusă şi în unele *Molitfelnice* româneşti (ca de ex., cel de Bucureşti, 1858, p. 123). În ediţiile mai noi ale *Evhologhiului* grecesc citirea ei e lăsată la libera voie a preotului; dacă nu vrea să o zică, îndată după ecfonisul ecteniei dinainte începe rugăciunea, de la cuvintele: „Mare eşti, Doamne..." (vezi, de ex., *Evhologhiul mare*, Atena, 1970, p. 355, nr. 1).

[25] P. de Puniet, *La fête de l'Epihanie et l'hymne du Baptême au rit grec*, în rev. „Rassegna Gregoriana", t. V (1906), col. 497-514.

[26] *Tipicul mare*, p. 210; *Molitfelnic*, Bucureşti, 1858, p. 128; *Tipicul bisericesc* de Bojor şi Roşianu, p. 210; *Tipic bisericesc*, Bucureşti, 1976, p. 266.

[27] Vezi de ex., Juv. Stefanelli, *Liturgica*, p. 130 şi Pr. V. Aga, *Simbolica biblică şi creştină*, Timişoara, 1935, pp. 7-8.

şi se face otpustul Liturghiei (dacă acesta nu s-a făcut înainte de sfinţirea apei). Fiecare gustă mai întâi din agheasmă şi apoi ia (primeşte) anafura[28].

c) *Originea şi vechimea slujbei.* Iniţial, sfinţirea apei de la Bobotează era legată de botezul catehumenilor, care se săvârşea în ajunul praznicului, seara (până târziu în noapte) şi pentru care se sfinţea apa necesară de botez. Ulterior, desfiinţându-se catehumenatul şi generalizându-se pedobaptismul, s-a păstrat sfinţirea apei, legată de praznic, ea căpătând altă semnificaţie. Precum accentuează arhiepiscopul Simeon al Tesalonicului, în ziua Bobotezei se face nu numai reînnoirea botezului Domnului, ci şi a harului botezului primit de fiecare dintre noi[29]. Teodor Lectorul pune pe seama patriarhului monofizit Petru Fullo al Antiohiei (sec. V) hotărârea de a se săvârşi sfinţirea apei în ajunul Bobotezei, seara[30]. În secolul VI, unul dintre pelerinii apuseni la Locurile Sfinte (Antonim din Piacenza) descrie cum se făcea pe atunci „botezul" la apele Iordanului, în dimineaţa marelui praznic[31].

Originea slujbei Agheasmei mari este, în tot cazul, Ierusalimul, unde se păstra amintirea puternică a botezului Mântuitorului prin mâna Înainte-Mergătorului, în apele Iordanului; de aici ea s-a răspândit la Antiohia, apoi la Constantinopol şi în Asia Mică. De aceea, rânduiala de azi a slujbei Agheasmei mari e atribuită de tradiţie, în întregime, Sfântului Sofronie, patriarhul Ierusalimului (†638)[32], căruia în *Mineiul pe ianuarie* i se atribuie troparele care se cântă la începutul slujbei, iar în *Molitfelnic* i se atribuie frumoasa rugăciune pentru sfinţirea apei[33]. O dovadă a vechimii acestei slujbe este că ea se află, în diverse variante foarte asemănătoare între ele, în riturile liturgice ale tuturor Bisericilor orientale necalcedoniene (la armeni, la copţi, etiopieni, sirienii iacobiţi)[34], şi a influenţat, într-o mare măsură, chiar ritualul corespunzător din ritul liturgic roman (catolic)[35].

d) *Efectele Agheasmei mari şi întrebuinţarea ei.* Prin atingerea Sa de apa Iordanului, în care S-a botezat, Mântuitorul a sfinţit-o nu numai pe ea, ci însăşi firea apelor în general, a apelor de pretutindeni, făcând din ele un factor de purificare şi de sfinţire, prin energia divină introdusă în apa Iordanului, precum cântăm în troparul din rânduiala slujbei: „Astăzi firea apelor se sfinţeşte..."[36]. De aceea, apa sfinţită la Bobotează posedă, într-o măsură mult mai mare, darurile şi puterea tămăduitoare şi sfinţitoare, despre care am vorbit la Agheasmă mică.

Efectele Agheasmei mari le arată însăşi rânduiala slujbei, îndeosebi textul ecteniei şi al rugăciunii de sfinţire (după epicleză), unde preotul se roagă: „Şi-i dă ei harul izbăvirii şi binecuvântarea Iordanului. Fă-o pe dânsa izvor de nestricăciune, dar de

---

[28] *Molitfelnic,* Chişinău, 1820 şi *Tipic bisericesc,* Bucureşti, 1976, p. 256.

[29] *Despre sf. locaş, P.G.*, t. CLV. col. 325 A.

[30] *Fragm. din Ist. Bis.*, 48 (*P.G.*, t. LXXXVI, col. 209 A).

[31] *Itinera hierosolymitana saec. IV-VIII*, c. XI, ed. de P. Geyer, în *CSEL,* Viena, 1898, t. XXXIX, pp. 166-167.

[32] Vezi, de ex., B. Cireşeanu, *op. cit.,* t. II, p. 343; V. Mitrofanovici şi colab., *op. cit.*, p. 638 şi P. Lebedev, *op. cit.*, p. 430.

[33] În unele manuscrise, rânduiala slujbei este însă atribuită Sfântului Vasile cel Mare (vezi Pl. de Meester, *op. cit.*, p. 426).

[34] Vezi John Marquess of Bute – EA. Walis Badge, *The Blessing of the waters on the eve of the Epiphany,* London, 1901.

[35] O veche traducere latină a formularului grecesc al slujbei Epifaniei a fost publicată în „Revue bénédictine", t. XXIV (1912), pp. 29-30. Comp. Pl. de Meester, *op. cit.*, pp. 421-422. Vezi, *ibidem*, pp. 439-456, variantele slujbei în diferitele manuscrise greceşti şi slave.

[36] Com. I. Petreuţă, *Apa în practica religioasă,* în rev. *MB*, an. 1958, nr. 1-3, p. 142.

sfinţenie, dezlegare de păcate, vindecare de boli, diavolilor pieire, îndepărtare a puterilor celor potrivnice, plină de putere îngerească. Ca toţi cei ce se vor stropi şi vor gusta dintr-însa să o aibă spre curăţirea sufletelor şi a trupurilor, spre vindecarea patimilor, spre sfinţirea caselor şi spre tot folosul de trebuinţă..."[37].

De aceea, Agheasma mare se păstrează nestricată vreme îndelungată, rămânând tot aşa de proaspătă, de curată şi de bună la gust, ca şi atunci când a fost scoasă din izvor[38], fapt pe care îl remarcă, din vechime, Sfinţii Părinţi şi scriitorii bisericeşti[39]. O parte din ea se păstrează în biserică, în vas anume (vasul de agheasmă, numit şi agheasmatar)[40], şi e folosită de preot la o mulţime de slujbe (ierurgii). Cu dânsa preoţii stropesc casele credincioşilor şi pe cei ai casei, în ajunul Bobotezei (ori în însăşi ziua Bobotezei, după Liturghie, dacă „mersul cu Botezul" nu s-a putut termina până atunci); cu Agheasma mare se stropesc toate persoanele şi lucrurile care trebuie să fie exorcizate, curăţite şi binecuvântate sau sfinţite, ca de pildă, rânduiala la curăţirea fântânii spurcate, la vasul cel spurcat, la binecuvântarea şi sfinţirea prapurilor, la sfinţirea Crucii şi a troiţelor, a clopotului, a vaselor şi a veşmintelor bisericeşti ş.a. Ba în unele părţi (ca de exemplu prin Bucovina şi Transilvania) este obiceiul de a stropi cu agheasmă şi trupurile celor răposaţi, pentru ca astfel sufletele lor să se înfăţişeze sfinţite la înfricoşătoarea judecată[41].

Agheasma mare e folosită de asemenea, de către arhiereu, la sfinţirea bisericii, a antimiselor, a Sfântului şi Marelui Mir ş.a.

În casele credincioşilor, agheasma se păstrează la loc de cinste, în vase (sticle) curate, în care se pune de obicei un fir de busuioc. Credincioşii gustă dintr-însa pe nemâncate, în zilele de post şi ajunare sau la sărbători mari fie înainte, fie după biserică. Se obişnuieşte (mai ales în Moldova) să se guste dintr-însa timp de opt zile în şir, mai ales de la ajunul Bobotezei până la odovania praznicului, adică până la 13 ianuarie inclusiv. Îndeosebi cei opriţi de la împărtăşire se pot mângâia luând agheasmă[42] şi apoi anafură (când ne împărtăşim, agheasma se ia după împărtăşanie, iar când luăm numai anafura, agheasma se ia înainte de anafură)[43].

---

[37] *Molitfelnic*, Bucureşti, 1937, p. 170.

[38] Vezi *Tipicul cel mare,* p. 211.

[39] Vezi de ex., Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia XXIV, despre Botezul* Domnului (*P.G.*, t. XLIX, col. 365 şi trad. rom. de Pr. D. Fecioru, în vol. *Cuvântări la praznice împărăteşti* de Sfântul Ioan Hrisostom. Bucureşti, 1942, p. 46).

[40] Aceeaşi denumirea se dă, prin unele părţi (ca de ex. în Banat), şi la căldăruşa de aramă în care se poartă agheasma mare cu care preotul stropeşte casele credincioşilor; după unii, vasul acesta simbolizează apele Iordanului, sfinţite prin botezul Mântuitorului într-însele (Pr. V. Aga, *op. cit.*, p. 8).

[41] D. Ieremiev, *Pimenica ortodoxă.* Cernăuţi, 1929, p. 246; Juv. Stefanelli, *op. cit.*, p. 130. Cf. şi Ic. I. Beldie, *op. cit.*, p. 26.

[42] Vezi *Rânduiala Mărturisirii*, la învăţătura duhovnicului către penitenţii cu păcate mari: „Fiule, atâţia ani poruncesc dumnezeieştii Părinţi să nu te împărtăşeşti cu Sfintele Taine, ci numai să bei Agheasma mare" (*Molitfelnic*, Bucureşti, 1937, p. 66). Obiceiul de a lua agheasmă mare în loc de Sfânta Împărtăşanie în ziua Bobotezei e menţionat şi de unionistul Leo Allatius, în secolul XVI *(De Ecclesiae Occidentalis et Orientalie perpetua consensione,* Coloniae Agrippinae 1648, lib. III, c. IXK, col. 1038).

După Tratatul canonic atribuit Sfântului Ioan Postitorul (editat de Nicodim Aghioritul, în *Pidalion*, ed. grec. de Atena, 1957, p. 718) se poate lua agheasma mare în loc de Sfânta Împărtăşanie în Joia Săptămânii Patimilor, la Paşti, la Crăciun şi la Sfinţii Apostoli Petru şi Pavel (vezi C. Papoulidis, *Nicodème I Hagiorite,* în rev. Θεολογία (Atena), t. 37, caiet 4, oct.-dec. 1966, p. 578; Comp. şi PL. de Meester, *op. cit.,* p. 425).

[43] Vezi *Mineiul pe ianuarie*, la însemnarea de la sfârşitul Utreniei din ziua de Bobotează.

Uneori se stropesc cu agheasmă casele şi lucrurile dintr-însele, curţile, viile şi anumite obiecte din uzul pietăţii particulare (cruciuliţe, iconiţe ş.a.). În caz de boală, bolnavii gustă agheasmă sau se stropesc cu ea părţile bolnave ale trupului, spre a ajuta la tămăduire.

Dacă prisoseşte sau s-a învechit, nu trebuie aruncată oriunde, ci să o vărsăm în loc neumblat şi curat, pentru a nu fi pângărită.

Atât Agheasma mică, precum şi cea mare, e împreunată cu *obiceiul „mersului cu zi-ntâi"* sau „cu *botezul*". Peste tot în ajunul Bobotezei, iar în unele părţi încă de două sau trei ori pe an (la Înălţarea Sfintei Cruci, în Vinerea Izvorului Tămăduirii şi, pe alocuri, la 1 august), preoţii vizitează parohia întreagă ori anumite sectoare ale ei, stropind casele şi pe credincioşi cu agheasmă şi cântând troparul: „În Iordan botezându-Te Tu, Doamne..." (la Bobotează) sau „Mântuieşte, Doamne, poporul Tău..." (în celelalte ocazii). Odinioară, preoţii, conformându-se învăţăturii de la începutul slujbei Agheasmei mici din *Molitfelnic,* făceau (mai ales la oraşe) stropirea caselor cu apă sfinţită la fiecare început de lună. Dar în şedinţa Sfântului Sinod din 17 iunie 1952, s-a hotărât ca mersul cu zi-ntâi (practicat mai ales în Capitală) să se desfiinţeze, iar preoţii să viziteze casele credincioşilor, stropindu-le cu apă sfinţită, numai de patru ori pe an, ţinându-se seama şi de obiceiul locului, şi anume:

a) la Bobotează;

b) în prima săptămână din Postul Mare;

c) în Vinerea Izvorului Tămăduirii;

d) la 1 august (începutul postului Adormirii Maicii Domnului sau în prima săptămână din acest post)[44].

În Ardeal nu se face vizitarea caselor cu Sfânta Cruce şi stropirea lor cu agheasma (mare) decât în ajunul Bobotezei (5 ianuarie).

3. În afară de Agheasmă propriu-zisă (mică şi mare), **se face sfinţirea apei şi în alte ocazii** şi slujbe, după rânduieli deosebite (de obicei mai reduse sau mai simple), sau în cadrul altor ierurgii, ca, de exemplu, în Rânduiala care se face la femeia lăuză în ziua întâi după naştere, în slujba botezului, la sfinţirea bisericii ş.a. Apa sfinţită în aceste împrejurări nu poartă însă denumirea de agheasmă; de exemplu, apa sfinţită în prima zi după naşterea pruncului se numeşte în popor, pur şi simplu, apă (în Banat = molitvă).

De asemenea, Biserica binecuvântează apa de băut, prin rugăciuni deosebite, pe care le găsim în *Molitfelnic,* atât la începutul săpării fântânii celei noi, cât şi la terminarea sau darea ei în folosinţă.

CAPITOLUL IV

Tedeumul sau doxologia

1. Ce este Tedeumul. Tedeumul este o slujbă de mulţumire şi de laudă adusă lui Dumnezeu în anumite ocazii festive din viaţa personală sau din cea socială a credincioşilor. Este o ierurgie de origine mai nouă decât cele studiate până acum. Se numeşte aşa, pentru că, între alte cântări care alcătuiesc rânduiala acestei slujbe intră şi vechiul

[44] Vezi sumarele şedinţei Sfântului Sinod din sesiunea iunie 1952, în rev. *BOR,* an. 1952, nr. 6-8, p. 442.

imn: „Te Deum laudamus..." („Pe Tine, Dumnezeule, Te lăudăm..."). Slujba aceasta se mai numeşte şi *Doxologie* (cuvânt sau cântare de slăvire), pentru că ea are un pronunţat caracter doxologic, adică exprimă îndeosebi sentimentele noastre de recunoştinţă, de mulţumire, de laudă şi de slăvire faţă de Dumnezeu, pentru binefacerile primite de la El; de altfel, în însăşi rânduiala slujbei este integrată şi cunoscuta cântare bisericească numită *Doxologie* (Slavoslovie): „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...", care uneori se înlocuieşte cu cântarea cealaltă, amintită mai sus („Pe Tine, Dumnezeule, Te lăudăm...").

2. Când se săvârşeşte. Se săvârşeşte *Tedeum* la anumite date fixe din cursul anului bisericesc, ca de ex.: la începutul anului bisericesc (1 septembrie)[1] şi al anului civil (1 ianuarie), la sărbătorile naţionale (ca de ex., 24 Ianuarie, 1 Decembrie); apoi la anumite momente de seamă din viaţa bisericească (ca de exemplu, la deschiderea şedinţelor Sfântului Sinod, la deschiderea cursurilor în instituţiile de învăţământ religios, la începutul conferinţelor de orientare a preoţilor, la vizitele chiriarhilor în eparhii, la zilele onomastice ale chiriarhilor etc.), la diferite aniversări din viaţa particulară sau socială a credincioşilor (ca de ex., la sărbătorirea a 25 de ani sau 50 de ani de la căsătorie), la inaugurarea unei lucrări importante şi la sfârşitul ei (ca de ex., la punerea temeliei unui locaş, la sfinţirea sau încheierea lucrărilor unei instituţii ori corporaţii bisericeşti), precum şi în alte ocazii în care suntem datori să aducem slavă şi mulţumire lui Dumnezeu.

3. Cât priveşte locul unde se săvârşeşte *Tedeumul,* acesta este de regulă biserica (de exemplu, la începutul anului bisericesc şi civil); dar *Tedeumul* poate fi săvârşit şi în afară de biserică, la locul cerut de împrejurarea respectivă (de ex., în palatul episcopal, în clădirea care s-a terminat şi se sfinţeşte etc.).

4. Rânduiala slujbei *Tedeumului* se tipăreşte, de regulă, într-o carte separată de slujbă, intitulată *Tedeum sau Doxologie*[2]. Ea are mai multe variante, după natura momentelor sau a împrejurărilor în care se săvârşeşte. Aşa, de exemplu, avem o rânduială a *Tedeumului* pentru Anul Nou, alta pentru sărbători comemorative, alta pentru zilele onomastice ale chiriarhilor, altele pentru diferite sfinţiri şi inaugurări etc. Textul (formularul) cântărilor şi al rugăciunilor din care e alcătuită slujba acestor tedeumuri variază, fiind adaptat la împrejurarea sau ocazia respectivă, iar tipicul sau planul lor general, adică ordinea în care sunt înşiruite aceste rugăciuni şi cântări, este aceeaşi în toate tedeumurile.

De obicei, *Tedeumul* se face după Sfânta Liturghie, dar se face şi independent de această sfântă slujbă.

Când avem de săvârşit *Tedeum,* se pune în mijlocul bisericii, sub policandru (sau în locul unde urmează să facem slujba, dacă ea se face în afară de biserică), o masă pe care se aşază sfeşnice cu lumini aprinse. Preotul îmbrăcat cu epitrahilul şi sfita (dacă e după Sfânta Liturghie rămâne îmbrăcat cu toate veşmintele), ieşind din sfântul altar

[1] Cu o deosebită solemnitate se săvârşeşte *Tedeumul* pentru începutul anului bisericesc la catedrala Patriarhiei ecumenice din Constantinopol (vezi *Imerologhion tis Ekklisias tis Ellados tu etus 1961,* Atena, 1961, p. 160).

[2] La noi s-au tipărit ediţii ale acestei cărţi de slujbă, de ex., la: Buzău, 1869 (*Tedeum de mulţumire lui Dumnezeu...*); Bucureşti, 1879 (*Carte de Tedeumuri... a creştinilor ortodocşi,* prima ediţie a Sfântului Sinod), Bucureşti, 1922 (a treia ed. a Sfântului Sinod); Bucureşti, 1950 (*Carte de Tedeum (Doxologii) la diferite prilejuri obşteşti,* ed. Patr. Justinian).

prin uşile împărăteşti, vine în mijlocul bisericii, purtând în mâini Sfânta Evanghelie şi Sfânta Cruce, pe care le aşază pe masă[3]. Primind cădelniţa şi stând în faţa mesei, rosteşte *formula de binecuvântare* pentru începutul slujbei: „Slavă Sfintei Treimi..." (numai la *Tedeumul* pentru începerea anului şcolar din învăţământul teologic se dă binecuvântarea mică: „Bine este cuvântat Dumnezeul nostru..."), cădind totodată în faţa mesei. Apoi cădeşte masa de jur-împrejur, icoanele împărăteşti şi cele laterale, iconostasul, jeţul arhieresc, credincioşii din biserică (sau de faţă) şi termină cădirea tot în faţa mesei pe care e aşezată Sfânta Evanghelie[4]. În timpul acesta, cântăreţii (corul) cântă „Împărate ceresc..." (la noi se cântă de obicei pe glasul VI)[5], apoi se zice „Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte rugăciuni începătoare. După „Veniţi să ne închinăm..." se citeşte *Psalmul* rânduit, care variază cu fiecare împrejurare, după cum arată rânduiala respectivă; de ex., la *Tedeumul* din ziua de Anul Nou se citeşte Psalmul LXIV („Ţie se cuvine laudă, Dumnezeule, în Sion..."), la sărbătorile naţionale sau comemorative Psalmul XIX („Auză-te Domnul la vremea necazului..."), la începutul anului şcolar din instituţiile de învăţământ teologic Psalmul XXXIII („Binecuvânta-voi pe Domnul în toată vremea...") ş.a.m.d.

După aceasta preotul rosteşte *ectenia mare* („Cu pace Domnului să ne rugăm..."), care cuprinde cereri speciale pentru ocazia respectivă. Apoi se cântă „Dumnezeu este Domnul...", de patru ori, urmat de *troparele* rânduite, care şi ele variază; aşa, de exemplu, la sărbătorile naţionale se cântă troparul Sfintei Cruci („Mântuieşte, Doamne, poporul Tău..."); la inaugurarea cursurilor şcolare din învăţământul teologic sau la deschiderea sesiunilor Sfântului Sinod se cântă troparul Rusaliilor („Bine eşti cuvântat, Hristoase Dumnezeul nostru..."); la *Tedeumurile* de mulţumire, troparele: „Mulţumitori fiind noi, nevrednicii..." (glasul IV), „Slavă..., De binefacerile şi darurile Tale..., Şi acum..., Făcătorule a toată făptura..." ş.a.m.d.

Urmează *Apostolul* rânduit (pericopa de asemenea variază, după felul *Tedeumului* pe care îl facem)[6], în care timp preotul (diaconul) face cădirea reglementară; apoi preotul citeşte *Evanghelia* (al cărei text de asemenea variază)[7], cu faţa spre credincioşi. Preotul (diaconul, dacă este) rosteşte apoi *ectenia întreită*, care cuprinde cereri speciale pentru împrejurarea respectivă. După ecfonisul ei, preotul zice: „Domnului să ne rugăm !" şi citeşte apoi, cu glas mare, rugăciunea care urmează şi care este de fapt

[3] Când se face slujbă în sobor (de ex., la catedralele chiriarhale), ies înainte diaconii cu cădelniţe şi lumânări, apoi preoţii în ordinea crescândă a rangurilor (de la cei mai mici până la protos), protosul, care iese cel din urmă, ia Sfânta Cruce şi Sfânta Evanghelie.

[4] *Tipicul* Pr. Ic. D. Lungulescu (*Manual de practică liturgică*, Bucureşti, 1926, p. 193) recomandă să facem cădirea înainte de începutul slujbei (de binecuvântare), pentru a crea atmosfera necesară, de reculegere şi solemnitate.

[5] De la Paşti până la Înălţare, în loc de: „Împărate ceresc..." se cântă întâi: „Hristos a înviat...", de trei ori, şi apoi: „Sfinte Dumnezeule..." şi celelalte. La *Tedeumul* pentru Anul Nou (1 ian.) rugăciunile începătoare nu se pun, deoarece atunci *Tedeumul* se face de regulă după Sfânta Liturghie; deci, îndată după binecuvântare, începem cu: „Veniţi să ne închinăm...".

[6] De ex., la sărbătorile naţionale se citeşte *Apostolul* de la Romani XIII, 1-7, unde se recomandă supunerea faţă de autorităţi („Tot sufletul să se supună înaltelor stăpâniri..."); la Anul Nou se citeşte pericopa de la I Tim. II, 1-6, în care Sfântul Apostol Pavel recomandă credincioşilor să facă rugăciuni pentru cei în dregătorii; la inaugurarea cursurilor şcolare din învăţământul teologic, pericopa de la II Tim. III, 16-17 şi IV, 2-5, unde *Apostolul* îndeamnă la studiul Sfintelor Scripturi ş.a.m.d.

[7] De ex., la sărbătorile naţionale se citeşte Evanghelia cu banul dajdiei (Matei XXII, 15-22), în care se recomandă deci supunerea faţă de autorităţi; la deschiderea sesiunilor Sfântului Sinod se citeşte pericopa de la Matei XVIII, 15-20, unde este vorba de autoritatea Bisericii, reprezentată prin soboarele sau sinoadele ei ş.a.m.d.

rugăciunea principală a acestei slujbe (textul ei, de asemenea, variază după natura *Tedeumului* săvârşit).

Apoi se cântă *Doxologia mare* („Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...") sau imnul „Pe Tine, Dumnezeule, Te lăudăm...", după care preotul face *otpustul* zilei în care ne aflăm: „Slavă Ţie, Hristoase..."[8], „(Cel ce a înviat din morţi) Hristos, Adevăratul Dumnezeul nostru..." etc. Acum se rosteşte, când e cazul, *cuvântarea ocazională* (comemorativă, festivă sau omagială), cerută de împrejurare.

Urmează partea finală a slujbei, pe care o numim de obicei, cu un termen grecesc, *polihroniu* (πολύ = mult, şi χρόνος = timp, adică mult timp, mulţi ani sau îndelungă zilire) şi care se săvârşeşte astfel: Preotul (în sobor, protosul) ia în mâna dreaptă Sfânta Cruce, merge pe solee şi, stând cu faţa spre credincioşi, în dreptul uşilor împărăteşti, rosteşte cele trei formule de urare (felicitare), dintre care cea dintâi pentru conducerea de Stat, a doua pentru căpeteniile bisericeşti (ierarhul locului, patriarhul sau membrii Sfântului Sinod), iar a treia pentru cei de faţă şi tot poporul (dacă este diacon, aceste formule le zice el, din mijlocul bisericii, cu faţa spre răsărit). După fiecare formulă, preotul (protosul) ridică Sfânta Cruce în sus şi rosteşte cu glas tare: „Mulţi ani trăiască !", făcând totodată semnul binecuvântării, prima dată spre apus, a doua oară spre miazăzi (strana dreaptă), iar a treia oară spre miazănoapte (strana stângă). De fiecare dată, cântăreţii (corul sau credincioşii) cântă: „Mulţi ani trăiască !", de trei ori. După aceasta preotul se întoarce cu faţa spre altar şi încheie cu formula finală: „Pentru rugăciunile...".

Apoi preotul (protosul) sărută întâi el Sfânta Cruce şi, ţinând-o în mâna dreaptă, se aşază lângă iconostas, iar credincioşii vin pe rând de sărută icoana de pe iconostas şi apoi Sfânta Cruce din mâna preotului[9].

După ce s-au închinat toţi cei de faţă, preotul ia Sfânta Cruce şi Sfânta Evanghelie de pe masa din mijlocul bisericii şi le duce, cu respectul cuvenit, la locul lor în sfântul altar, prin uşile împărăteşti, dacă acestea au rămas deschise, dacă nu, prin uşa de miazăzi.

Recapitulăm, prezentând mai departe o *schiţă a rânduielii Tedeumului în general*, în care se indică pe scurt ordinea rugăciunilor şi a cântărilor din care este alcătuită rânduiala tuturor Tedeumurilor:

- Preotul (în sobor protosul); Binecuvântarea (de regulă „Slavă Sfintei... Treimi...") şi cădirea de început.
- Cântăreţii sau corul: „Împărate ceresc" (cântat) şi Rugăciunile începătoare.
- Cânt.: Psalmul rânduit (variabil, după natura Tedeumului).
- Preotul sau diaconul dacă este: Ectenia mare, cu alineate speciale, adaptate împrejurării respective.
- Cânt.: „Dumnezeu este Domnul..." şi troparele rânduite (variabile).
- Cânt.: Apostolul (concomitent cu cădirea).
- Preotul: Evanghelia (pericopa, atât la Apostol, cât şi la Evanghelie, variabilă).
- Preotul sau diaconul: Ectenia întreită (cu cereri speciale).
- Preotul (în sobor, protosul): Rugăciunea principală a slujbei (cu text variabil).
- Cânt: Doxologia sau: „Pe Tine, Dumnezeule, Te lăudăm...".
- Preotul (în sobor, protosul): Otpustul zilei.
- Cel rânduit: Cuvântarea festivă (comemorativă, ocazională).

[8] Dacă este diacon, zice el întâi: „Înţelepciune !".

[9] Când sunt mai mulţi preoţi, cel dintâi ia Sfânta Cruce, al doilea stă în dreapta lui cu Sfânta Evanghelie, iar al treilea, în dreapta acestuia, îi miruieşte pe credincioşi.

– Preotul şi cânt.: Polihroniul.
– Preotul (în sobor, protosul): „Pentru rugăciunile...".

Când nu avem timp suficient pentru săvârşirea întregii slujbe a *Tedeumului*, ea se prescurtează, făcându-se după Liturghie numai partea de la sfârşit, pe care am numit-o *Polihronion*, adică urarea sau felicitarea de îndelungă-zilire, care se adaugă fie îndată după Rugăciunea amvonului (înainte de otpustul Liturghiei), fie între otpustul Liturghiei şi formula de închidere: „Pentru rugăciunile...".

5. Scurt istoric al slujbei. Originea *Tedeumului* trebuie căutată în vechea doxologie, adică în imnul de laudă al îngerilor la Naşterea Domnului („Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu..."), al cărui text îl găsim în Sfânta Scriptură (Lc. II, 14). După modelul acestui imn, întrebuinţat în cultul creştin încă din cea mai adâncă vechime[10], s-au compus cu timpul alte imne similare, sub diverse forme şi denumiri (stihiri, tropare, condace, canoane), spre a exprima lauda şi mulţumirea adusă lui Dumnezeu, Sfintei Fecioare ori diferiţilor sfinţi; acestea se intercalau în rânduiala serviciilor divine zilnice, mai ales la Vecernie şi la Utrenie, devenind cu timpul părţi componente ale rânduielilor acestor sfinte slujbe.

Unul dintre aceste imne este şi *Te Deum laudamus*, care a dat numele său slujbei de care ne ocupăm. Este unul dintre cele mai vechi imne creştine, dar asupra vechimii, originii şi paternităţii lui, istoricii literaturii creştine şi liturgiştii nu sunt încă de acord, exprimând cele mai diverse păreri în această privinţă[11]. Astfel, unii îl atribuie Sfântului Ambrozie al Milanului[12]; alţii îl atribuie altor autori[13]. Cei mai mulţi patrologi din vremea mai nouă îl atribuie integral Sfântului Niceta (Nichita), episcop de Remesiana († c. 414)[14]. Dar mult mai aproape de adevăr se pare că sunt cei ce afirmă că imnul, în forma lui dezvoltată de azi, constituie rezultatul unei lungi evoluţii; nucleul originar, provenind din Africa latină (unele idei şi expresii din el le aflăm chiar la Tertulian şi la Sfântul Ciprian, *De mortalitate*, c. 26), a primit diverse adaose şi dezvoltări de-a lungul secole-

[10] Vezi la cap. despre *Explicarea Utreniei* şi notele 88-91 de la acel capitol.

[11] Amănunte vezi mai ales la: A.E. Burn, *The Hymn Te Deum and its Author*, 1926; Acelaşi, *Der Hymnus tTe Deum"*, Kassel, 1930; J. Jungmann, în „Zeitschrift für Kath. Theologie", 1937, 105-107; A. Baumstark, în rev. „Oriens Christianus", 1937, 1-26; Frost, în „The Journal of Theological Studies", 1933, 250-257; 1938, 388-391; 1940, 195-198; P. Cagin, *L'Euchologie latine, I: Te Deum ou Illatio ? Contribution à l'histoire de l'euchologie latine à propos des origines du Te Deum*, Solesmes, 1906; G. Morin, *Nouvelles recherches sur l'auteur du „Te Deum"*, în „Revue Bénédictine", XI (1894), pp. 49-77; Acelaşi, *Le „Te* Deum" *type anonyme d'anaphore latine préhistorique ?*, în „Revue Bénédictine", t. XXIV, 1907, pp. 180-223; P. Siffrin, în „Enciclopedia Cattolica", vol. XI (1953), col. 1862 ş.u. (cu bibliogr.) ş.a.

[12] Ca de exemplu, copiştii unor manuscrise cu textul imnului şi liturgistul german L. Eisenhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik*, vol. II, Freiburg im Breisgau, 1933, p. 516. Dar în rezumatul de mai târziu al cursului său (*Grundriss der katholischen Liturgik*, Freiburg, 1937, p. 243), el revine asupra acestei păreri, considerând imnul ca pe o operă alcătuită din dezvoltări succesive, timp de secole.

[13] Aşa, de ex., unele manuscrise cu textul imnului îl atribuie lui Ilarie de Pictavium, altele Fericitului Augustin, iar V. Mitrofanovici şi colab. (*Liturgica*, ed. 1929, p. 351) afirmă că imnul n-ar fi decât o prelucrare latină a unui imn mai mare, al Sfântului Grigorie de Nazianz (comp. Pr. P. Vintilescu, *Despre poezia imnografică*, p. 176).

[14] Vezi, de exemplu, Pr. Prof. I. Coman, *Patrologie*. Manual pentru uzul studenţilor Institutelor teologice, Bucureşti, 1956, p. 237. Mai pe larg, acelaşi, *Operele literare ale Sfântului Niceta de Remesiana*, în *ST*, an. 1957, nr. 3-4, p. 220 ş.u. Comp. şi J. Tixeront, *Précis de Patrologie*, XIII-e éd., Paris, 1942, p. 319; E. Aman, *Nicetas de Rémésiana*, în *DTC*, t. XI, col. 478-479; asist. Şt.C. Alexe, *Sfântul Niceta de Remesiana şi ecumenicitatea patristică din secolele IV şi V*, Bucureşti, 1969, p. 35.

lor, până la Sfântul Niceta care i-ar fi dat forma ultimă, în care se întrebuinţează până azi în cultul catolic[15]. În slujba ortodoxă numită *Tedeum* nu se întrebuinţează însă din acest imn decât începutul (primele 7 versuri) şi câteva versuri de la mijocul lui[16].

În Biserica Ortodoxă Română se compuneau mai de mult (secolele XVII ş.u.) rugăciuni de cerere sub formă de canoane şi stihiri, adresate lui Dumnezeu, Maicii Domnului şi altor sfinţi, la diferite momente din viaţa creştină[17].

În vremea mai nouă, în Biserica ortodoxă Română şi în cea rusă s-a simţit nevoia de a se alcătui chiar slujbe întregi, de sine stătătoare, pentru a da glas sentimentelor de recunoştinţă, de laudă (slăvire) şi mulţumire ale credincioşilor izolaţi ori ale obştii religioase (Bisericii întregi), faţă de Dumnezeu, în diferite prilejuri şi împrejurări cu caracter festiv, comemorativ ori jubiliar din viaţa lor casnică, gospodărească ori religioasă. Astfel de rugăciuni şi slujbe au început să se alcătuiască şi să se tipărească, mai întâi în ruseşte, în cărticele separate, traduse şi tipărite în româneşte pentru românii de peste Prut de la începutul secolului al XIX-lea[18]. Dar abia în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, diferiţi ierarhi români au tipărit, pentru folosinţa eparhiilor lor, cărţi de ritual cuprinzând mai multe slujbe de acest fel, adunate la un loc sub titlul de *Tedeum*, întrebuinţat atunci pentru prima dată în acest sens[19]. În 1879 se tipăreşte prima ediţie completă şi oficială a acestei cărţi pentru uzul întregii Biserici Ortodoxe Române, aprobat de Sinodul ei de atunci[20].

În Biserica Rusă Tedeumurilor de la noi le corespund, aproximativ, slujbele care poartă denumirea de *Molebim* sau *Moleben* (МОЛЕФЕН) de la *molenie* (rugăciune). Dintre acestea, se întrebuinţa, încă din sec. al XIV-lea, o rânduială pentru începutul anului nou, bisericesc (1 sept.), întrucâtva asemănătoare cu cea din Biserica românească (folosită la 1 ian.), iar în secolul al XIX-lea alta la ziua Naşterii Domnului (25 dec.), ca mulţumire pentru izbăvirea Rusiei de invazia lui Napoleon[21]. Cele mai multe au însă forma de rugăciuni pentru împlinirea dorinţelor şi nevoilor particulare

[15] Vezi îndeosebi, Kl. Gamber, *Die Autorschaft von „De Sacramentis..."*, Regensburg, 1967 („Studia Patristica et Liturgica", fasc. I), pp. 121-129.

[16] Textul latinesc integral al imnului, cu trad. rom. paralelă, la Arhim. Ghenadie Enăceanu, *Un sbornic. Istoria Te-deumurilor în Biserica creştină şi specialminte în cea română*, în *BOR*, an. VIII (1884), nr. 11, pp. 835-836. O trad. franceză a imnului la A. Hamman, *Prièrs des premiere chrétiens*, Paris, 1962, pp. 325-326.

[17] Un sbornic (manuscris miscellaneu) de origine moldoveana, din secolul al XVII-lea, cuprinzând astfel de rugăciuni, a publicat Melchisedec al Romanului, în „Revista pentru istorie, arheologie şi filologie", a lui Gr. Tocilescu, an. II (1884), vol. I, fasc. 1, p. 142 ş.u.

[18] Vezi, de exemplu, *Slujba de mulţumire în ziua pomenirii încheierii păcii între Rusia şi Suedia şi la aducerea moaştelor Sfântului Alexandru Nevski*, Chişinău, 1823; *Rugăciune de mulţumire... pentru pomenirea izbăvirii Bisericii şi ţării ruseşti de năvala Galilor (francezilor)*, trad. din rus. Chişinău, 1826 (*BRV*, III, pp. 428-429 şi 485).

[19] Vezi *Tedeum*, Neamţ, 1862 şi *Tedeum de mulţumire lui Dumnezeu, ce se cântă la sărbători naţionale, la ocazii când cineva doreşte a mulţumi lui Dumnezeu, la deschiderea şcoalelor*. Tipărit de episcopul Dionisie al Buzăului, Buzău, 1869.

Denumirea e întrebuinţată şi de episcopul Melchisedec al Dunării de Jos, pentru colecţia lui de ierurgii, intitulată *Evhologii (Tedeumuri)* şi tipărită la Bucureşti în 1873.

[20] *Te-Deumurile la diferite ocasiuni din viaţa publică şi particulară a creştinilor ortodocşi*, Bucureşti, 1879. Alte ediţii, la Bucureşti, 1915, 1922, 1950.

[21] Comp. Arhim. Ghenadie Enăceanu, *op. şi rev. cit.*, p. 839 ş.u.

ale credincioşilor, fiind adresate nu direct lui Dumnezeu, ci sfinţilor, cum sunt la noi slujbele numite Acatiste şi Paraclise sau *Canoane de rugăciune*[22].

În Biserica Ortodoxă Românească însă Tedeumurile sunt concepute şi practicate ca slujbe aduse din partea întregii obşti religioase (parohii ori Biserici naţionale), fiind totdeauna adresate lui Dumnezeu însuşi, iar în conţinutul lor, cu excepţia câtorva Tedeumuri, predomină nota euharistică şi doxologică, adică exprimarea sentimentelor de recunoştinţă şi de mulţumire, de laudă şi de preamărire.

Biserica grecească întrebuinţează puţine slujbe corespunzătoare Tedeumurilor din Biserica noastră; ele sunt intitulate „doxologii" şi au o rânduială deosebită de cele din Biserica noastră[23].

Servicii religioase cu un scop şi conţinut similar Tedeumurilor româneşti există şi în Biserica Romano-Catolică, încă din sec. IX, oficiindu-se în toate duminicile şi sărbătorile sau la diferite ocazii, ca hirotonia de episcop, încoronarea regilor, consacrarea fecioarelor, canonizările de sfinţi ori alte momente festive din viaţa publică şi religioasă[24].

[22] Vezi rânduiala lor în trad. germ. la Al. Maltzev, *Bitt-Dank-und Weihe Gottesdienste* (Kniga Molebnîh pienii), Berlin, 1897, pp. 643-662; acelaşi, *Begraebniss-Ritus und einige specielle und alterhümliche Gottesdienste*, part. II, pp. 1-37. Comp. şi Pl. de Meester, *Rituale benedizionale bizantino*, pp. 523-525.

[23] Vezi, de ex., cele două „Rânduieli de doxologie": la Anul Nou şi la ziua de 25 Martie (sărbătoarea naţională a eliberării Greciei de sub robia turcească), în *Liturghierul* grecesc *(Ieraticon)* de Atena, 1968, pp. 238-242; 'Ημερολόιο, τῆς 'Εκκλησίας τῆς 'Ελλάδος τοῦ ἔτους, 1961, pp. 39-40 şi 85-86. Comp. şi Pl. de Meester, *Rituale benedizionale bizantino*, p. 521 ş.u.

[24] Rânduiala Tedeumului din ritul roman vezi-o la Arhim. Ghenadie Enăceanu, *art. şi rev. cit.* supra, pp. 837-838 (la începutul slujbei se cântă imnul Tedeum, care la noi se cântă la sfârşit).

Ierurgiile şi rânduielile tradiţionale în legătură cu sfârşitul omului şi cu grija pentru cei morţi

INTRODUCERE

Precum am spus, Biserica este prezentă şi-l asistă, cu harul şi cu binecuvântarea ei, pe om, în toate momentele şi împrejurările mai importante ale vieţii lui, de la leagăn până la mormânt. Ea îl întâmpină pe om încă de la venirea lui pe lume şi îl însoţeşte până în ultimele clipe ale existenţei lui pământeşti, petrecându-l şi pe calea cea fără de întoarcere a mormântului. Ba ceva mai mult, grija ei pentru morţi se prelungeşte şi dincolo de pragul mormântului; ea nu-i dă uitării pe cei duşi din această lume, ci păstrează legătura nevăzută, dar strânsă, care trebuie să existe între cei vii şi cei morţi („comuniunea sfinţilor"), pomenindu-i pe cei din urmă, rugându-se şi mijlocind pentru iertarea păcatelor, pentru odihna şi fericirea sufletelor lor în lumea cealaltă.

De aceea, în viaţa religioasă a tuturor popoarelor ortodoxe şi îndeosebi la poporul nostru, cultul morţilor – adică ansamblul ierurgiilor şi al rânduielilor tradiţionale prin care Biserica celor vii îşi arată grija faţă de cei răposaţi – este foarte dezvoltat, constituind una din manifestările caracteristice şi esenţiale ale vieţii religioase ortodoxe. În afară de scopul lor principal – cel soteriologic – aceste slujbe au şi unul catehetic şi pedagogic; prin ele, Biserica urmăreşte adică nu numai să-i ajute pe morţi, ci să-i şi mângâie pe cei rămaşi în viaţă, să le uşureze durerea, să le amintească nestatornicia lucrurilor pământeşti şi să le întărească speranţa şi credinţa în nemurirea sufletului şi în învierea morţilor, dogme de căpetenie ale credinţei creştine ortodoxe[1].

Ierurgiile din categoria aceasta sunt patru:

1) Slujba la ieşirea cu greu a sufletului,
2) Panihida,
3) Slujba înmormântării,
4) Parastasul.

Dintre acestea, cea dintâi se săvârşeşte înainte de moarte, iar celelalte trei – după moarte.

A. IERURGIILE ŞI RÂNDUIELILE ÎN LEGĂTURĂ CU MOARTEA ŞI CU ÎNMORMÂNTAREA

1. Slujba la ieşirea cu greu a sufletului. Cea dintâi slujbă din *Molitfelnic*, cu care Biserica îl asistă pe creştin în clipa grea a sfârşitului său, căutând să i-l uşureze, este *slujba la ieşirea cu greu a sufletului*. Se face la căpătâiul celor care luptă greu şi îndelungat cu moartea, adică cei care se chinuiesc rău şi nici nu se fac sănătoşi, dar nici nu-şi pot da sufletul. Situaţiile de acest fel erau socotite, de obicei, ca urmări ale unor păcate

[1] Mathäus Rothenhäusler, *Slujbele de înmormântare în Biserica bizantină*, în vol. „Ut omnes unum sint", Paderborn, 1939, pp. 91-100.

grele, săvârșite de muribund și nemărturisite sau neispășite, care apasă greu conștiința lui și nu-l lasă să moară până când nu-și va ușura sufletul prin spovedanie și căință[2].

Când preotul este chemat în astfel de cazuri, își ia epitrahilul și *Molitfelnicul* și citește, la patul de zăcere al bolnavului, slujba cu titlul de mai sus, alcătuită din următoarele:

Binecuvântarea și rugăciunile începătoare, până la: „Veniți să ne închinăm..." (inclusiv); Psalmii: LXIX, CXLII și L; Canonul, alcătuit de Sfântul Andrei Criteanul, în care muribundul e înfățișat ca mărturisindu-și lumii întregi păcatele sale, tânguindu-se și pocăindu-se pentru ele; două rugăciuni, dintre care cea dintâi intitulată *Rugăciunea pentru sufletul cel osândit,* iar cea de-a doua: *Altă rugăciune pentru cel ce se luptă greu cu moartea;* în ele preotul Îl roagă pe Dumnezeu să dezlege sufletul muribundului de blestemul sau de păcatul care-l ține legat de trup, să-i ierte păcatele și să-i dea sfârșit ușor și grabnic, precum și odihnă netulburată după moarte.

O slujbă asemănătoare pentru ieșirea sufletului există și la catolici, cu titlul *Ordo commendationis animae, quando infirmus est in extremis (Rânduiala ieșirii sufletului, când este bolnav pe moarte),* care se face la căpătâiul agonizanților. Originea ei e destul de veche, cel puțin din a doua jumătate a secolului IV[3].

2. Rânduielile tradiționale la moarte. Când moare vreunul din creștini, se trag clopotele bisericii (până în clipa înmomântării), pentru ca să se vestească și celorlalți membri ai parohiei că unul dintre ei a plecat pe calea veșniciei, să-i îndemne să se roage pentru el (de aceea zic toți: „Dumnezeu să-l ierte") și să le aducă și lor aminte că toți vom muri. Glasul clopotului ne duce totodată cu gândul la trâmbița cu care îngerul va vesti sfârșitul lumii și sculare celor morți din morminte pentru înfricoșătoarea judecată de apoi (vezi Mt. XXIV, 31; I Cor. XV, 52; I Tes. IV, 16).

Trupul mortului e scăldat (spălat) în semn de curățire, după pilda primilor creștini (vezi Fapte IX, 37), cu apă curată, care ne aduce aminte de apa botezului, prin care răposatul a intrat în Biserică[4]; apoi e îmbrăcat în straie noi și curate, închipuind veșmântul cel nou al nestricăciunii, cu care vom învia la ziua judecății (I Cor. XV, 42-44).

Trupul e pus apoi în sicriu (raclă sau coșciug), pentru a fi ocrotit de greutatea pământului, înainte de descompunere și pentru a arăta că el se află „sub acoperământul Celui Preaînalt și odihnește sub umbra Celui Atotputernic" (PS. XC, 1)[5]. Mortul e așezat cu privirea spre răsărit, ca și la botez și cum facem toți când ne rugăm, pentru că dinspre răsărit ne-a răsărit Hristos, „lumina cea adevărată", și tot dintr-acolo va veni El la judecata viitoare (Mt. XXIV, 27). Pe piept i se pune o icoană sau o cruce, pentru a arăta

[2] Un astfel de caz este relatat de Pr. N.M. Popescu, *Preoți de mir adormiți în Domnul,* București, 1942, p. 127 ș.u.

[3] Vezi textul acestei rânduieli în *DACL,* t. IV, part. I, pp. 435-436. Comp și A.G. Martimort, *L'Ordo commendationis animae,* în *MD,* 15 (1948), p. 150 ș.u. și D. Sicard, *Préparation à la mort et prière pour les agonisants,* în vol. „La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie" (Conf. Saint-Serge, XXI-e Semaines des Etudes liturgiques, Paris 1-er-4 juillet 1974), Roma, 1975, pp. 327-337.

[4] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfârșitul nostru,* cap. 368, în *trad. rom. cit.,* p. 248. Nu trebuie să se citească vreo molitfă pentru curățirea celor ce au spălat mortul, cum fac unii preoți (de altfel, o asemenea molitfă nici nu există în *Molitfelnic*); căci pentru noi, creștinii, trupurile morților nu sunt necurate, ca să fie nevoie să ne curățim după atingerea de ele, cum credeau evreii (vezi *Constituțiile apostolice,* VI, 30).

[5] Nu avem în *Molitfelnicul* românesc o rugăciune pentru binecuvântarea coșciugului, deși credincioșii cer aceasta în multe părți ale Bisericii noastre. O astfel de rânduială aflăm numai într-un *Molitfelnic rutean (Euchologhin ili Trebnic)* tipărit la Leopoli (Lemberg sau Lwow), 1873, p. 1059; în trad. germană la Al. von Maltzew, *Begräbnissritus...,* Berlin, 1898, part. a II-a, pp. 172-174.

că un creștin își dă duhul lui Hristos, întru Care crede și Căruia I se încredințează la moarte[6], iar Crucea Lui sau sfântul zugrăvit pe icoană e scut și armă împotriva îngerilor răi care caută să ia sufletele morților și, totodată, mijlocitor înaintea lui Dumnezeu.

La capul mortului și în sfeșnicele aduse în jurul sicriului se aprind lumânări, căci lumina este, pe de o parte, călăuză sufletului pe calea spre eternitate, risipind întunericul morții, iar pe de alta, ea Îl simbolizează pe Hristos și Evanghelia Sa, precum El însuși a spus: „Eu sunt lumina vieții: Cel ce-Mi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții" (In. VIII, 12. Comp. și II Cor. IV, 4, 6). Lumânările simbolizează apoi candelele aprinse sau lumina faptelor bune, cu care creștinul îl va întâmpina pe Mirele Hristos la judecata de apoi, asemenea fecioarelor înțelepte, din pilda celor zece fecioare (Mt. XXV, 1-13). Același lucru îl simbolizează și lumânarea care se pune în mâinile celui ce trage să moară, precum și lumânările care se împart celor de față la înmormântare și la parastas[7].

3. Fie chiar în ziua morții, fie în ziua înmormântării (iar uneori chiar în fiecare zi până la înmormântare), preotul săvârșește, la casa mortului, **slujba numită panihidă** *(panahidă)* care nu e altceva decât o anticipare pe scurt a slujbei înmormântării.

Preotul își pune epitrahilul (de culoare neagră, dacă are) și, primind în mâna stângă lumânare aprinsă, iar în mâna dreaptă având cădelnița (sau un vas cu tămâie pentru cădit), începe slujba, care este alcătuită din următoarele:

Binecuvântarea și rugăciunile începătoare (în timpul acesta, preotul cădește trupul mortului de jur-împrejur, icoana, casa și pe cei de față);

Troparele morților pe gl. 4: „Cu duhurile drepților..., Întru odihna Ta, Doamne...", și celelalte;

Ectenia pentru morți: „Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule..."; la fiecare alineat, preotul îl cădește pe mort;

Rugăciunea: „Dumnezeul duhurilor și a tot trupul...";

Otpustul specific slujbelor funebre: „Cel ce a înviat din morți..." etc. (vezi *Molitfelnicul* sau *Panihida*).

Apoi, tămâind spre mort, preotul zice: „Întru fericită adormire..." și se cântă: „Veșnică pomenire", de trei ori[8].

Preotul binecuvântează mortul, zicând: „Dumnezeu să-l ierte și să-l odihnească" și încheie cu: „Pentru rugăciunile...".

Termenul *panihidă* vine de la cuvintele grecești παννυχίς (πᾶς = tot, νύξ = noapte) și ᾄδω = cânt, și însemnează *priveghere* sau *slujbă de toată noaptea,* deoarece

[6] Simeon al Tesalonicului, *op. cit.,* cap. 362, *trad. rom. cit.,* p. 244.

[7] Despre alte datini, rituri și credințe cvasi-religioase din folclor în legătură cu momentul morții și al înmormântării, a se vedea frumoasa antologie folclorică de Sim. Fl. Marian, *Înmormântarea la români. – Studiu etnografic.* București, 1892. Apoi: T.T. Burada, *Datinile poporului român la înmormântări,* Iași, 1882; Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei,* partea a II-a, cap. XIX (Despre înmormântarea moldovenilor), în trad. rom. de G. Pascu, București, 1923, pp. 164-165.

[8] În rânduiala din *Molitfelnice* ca și din *Panihidă* nu era prevăzută formula: „Întru fericită adormire..." și „Veșnică pomenire", deși ea era generalizată în practică peste tot; a fost introdusă abia în edițiile ultime ale *Molitfelnicului* (1966 și 1971) și ale *Panihidei* (1967).

În unele părți din Biserica noastră (nordul Moldovei și în Ardeal) preotul stropește acum cruciș, cu vin (paus) sau cu agheasmă, trupul mortului, zicând: „Se stropește robul (roaba) lui Dumnezeu X cu apă sfințită, în numele Tatălui..." etc., apoi și sicriul zicând: „Stropi-mă-vei cu isop și mă voi curăți..." (Ps. L, 8). Stropirea aceasta amintește îmbălsămarea morților de odinioară (Vezi: P. Procopoviciu, *Ritualistica,* pp. 158-159; Bojor și Roșianu, *Tipic bisericesc,* p. 192, 197, 200; V. Mitrofanovici și colab., *op. cit.,* p. 895; Juv. Stefanelli, *op. cit.,* p. 149 ș.a.).

slujba numită panihidă înlocuieşte *privegbiile*, adică rugăciunile şi cântările din timpul nopţii, pe care credincioşii le făceau odinioară în biserică, în ajunul praznicelor mari, sau în case, la căpătâiul celor morţi, mai ales în vremea când morţii se îngropau noaptea, din pricina persecuţiilor[9]. Astfel de privegheri la casa mortului au rămas în uz până astăzi în unele părţi (ca de ex. în Ardeal şi pe alocurea şi în Moldova), dar ele s-au transformat în prilejuri de adunare şi petrecere, sau în adevărate şezători cu glume şi istorisiri uneori necuviincioase, pe seama celui mort, obiceiuri osândite adesea de ierarhii români de odinioară[10].

Lumânarea aprinsă care se pune în mâna mortului (în unele părţi sub formă de roată sau colac), precum şi lumânările aprinse pe care le poartă în mâini atât sfinţiţii slujitori, cât şi credincioşii participanţi la slujbele funebre (panihidă, înmormântare, parastas), Îl simbolizează atât pe Hristos – Lumina lumii, întru Care cel ce umblă nu va umbla întru întuneric (comp. In. VIII, 12) – cât şi lumina candelei credinţei şi a faptelor bune, cu care Îl vom întâmpina şi noi, împreună cu răposatul, ca şi fecioarele înţelepte, pe Hristos Mirele Ceresc şi Judecătorul nemitarnic, când El va veni pe neaşteptate, la sfârşitul lumii (comp. Mt. XXV, 1 ş.u.). Lumina aceasta călăuzeşte sufletul pe calea cea fără de întoarcere, risipind întunericul morţii; având deci lumânarea în mâinile sale, omul trece la cele de dincolo împreună cu Hristos şi având cu el „lumina vieţii" celei veşnice, pe care a primit-o încă de la botez. Viaţa pământească a creştinului, începută cu Hristos, se sfârşeşte astfel tot cu El, pentru a se prelungi în ceruri lângă El, dacă în viaţă a împlinit poruncile Lui.

Acelaşi lucru îl simbolizează şi luminile din sfeşnicele care ard în jurul sicriului, lumânările pe care le aduc şi le aprind credincioşii la căpătâiul morţilor ori la morminte, precum şi candelele care ard la morminte[11].

În timpul cât mortul stă în casă sau în biserică (dacă e dus acolo), pe lângă Panihida reglementară, se obişnuieşte pe alocurea să se citească de către preot, la capul mortului, aşa-numiţii *stâlpi*, adică pericope din cele patru Evanghelii; unii preoţi citesc din *Evangheliar* toate pericopele dintre Paşti şi Înălţare, alţii numai pericopele de sâmbătă, alţii numai Evangheliile morţilor pentru toate zilele săptămânii, alţii Evangheliile Patimilor Domnului sau pe cele din rânduiala Maslului, iar alţii cele 11 Evanghelii ale Învierii, care se citesc Duminica la Utrenie şi care au şi fost tipărite în ediţiile mai noi ale *Panihidei* şi ale *Molitfelnicului*, sub titlul de *Evanghelii ce se citesc la stâlpi*[12]. Evangheliile acestea se intercalează de obicei între ectenie şi rugăciunile de dezlegare din rânduiala Panihidei. Alteori, se citeşte din *Apostol* sau din *Psaltire* (din care pot citi şi cântăreţii sau simplii laici). Citirea se face în mai multe rânduri[13].

---

[9] Vezi, de ex., Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilie la martiri*, *P.G.*, t. L., col 665: „Aţi prefăcut noaptea în zi prin sfintele privegheri (διὰ τῶν Παννυχίδων τῶν ἱερῶν)...". Comp. V. Mitrofanovici şi colab. *op. cit.*, pp. 896 şi 905.

[10] Vezi, de ex., Mitrop. Iacob Putneanul al Moldovei, *Sinopsis*, Iaşi, 1751, f. 62-63.

[11] Pr. Prof. Ene Branişte, în *Învăţătura de credinţă creştină ortodoxă*, Bucureşti, 1952, pp. 318-319. Comp. şi Pr. V. Aga, *Simbolica biblică şi creştină. Dicţionar enciclopedic*, Timişoara, 1935, pp. 183-184.

[12] Vezi, de ex., *Molitfelnic*, Bucureşti, 1971, pp. 252-272 şi *Panihida*, ed. Bucureşti, 1928, p. 119 ş.u. şi ed. Bucureşti, 1967, p. 147 ş.u.

[13] Despre practica stâlpilor vezi şi Sim. Fl. Marian, *Înmormântarea la români. Studiu etnografic*, Bucureşti, 1892, p. 223 ş.u.; Pr. M. Apostol, *Stâlpii funebri*, art. în rev, „Tomis" (Constanţa), an. 1948, nr. 4-6, pp. 13-17; acelaşi, *Despre „stâlpii" care se citesc la morţi*, în *GB*, an. 1957, nr. 4-5, pp. 265-278.

4. Slujba înmormântării *(prohodul sau pogribania)*. În ziua înmormântării[14], preotul merge (din nou) la casa mortului şi face serviciul Panihidei după rânduiala arătată. După „Veşnica pomenire", mortul e scos din casă şi pornit spre biserică. Convoiul mortuar se aranjează astfel: în frunte merge cineva cu crucea care va fi pusă la capul mortului; urmează cei ce poartă coliva şi vinul (pomenite şi pomul, numit prin unele părţi *paos*)[15], apoi purtătorii steagurilor (prapurii), cei cu coroanele (dacă sunt), purtătorii de sfeşnice, cântăreţii şi clerul, apoi sicriul (carul mortuar), urmat de rudele mortului şi de ceilalţi.

Pe drum se cântă „Sfinte Dumnezeule...", funebru. Se cântă această cântare, ca una ce este închinată Sfintei Treimi, Căreia mortul I-a slujit, şi ca una ce este cântată şi de îngerii din ceruri, cu care nădăjduim şi ne rugăm ca mortul să se unească, pentru a-L slăvi împreună cu ei pe Dumnezeu[16].

Deşi *Molitfelnicul* nu prescrie, mai pretutindeni se obişnuieşte a se face popasuri sau *„stări"* (trei sau mai multe), mai ales pe la răscruci (răspântii de drumuri) sau în locurile legate de viaţa şi activitatea răposatului[17]; convoiul se opreşte, preotul, cu faţa spre sicriu, zice ectenia pentru morţi, rugăciunea: „Dumnezeul duhurilor...", ecfonisul respectiv şi „Veşnica pomenire", iar unii citesc şi câte o Evanghelie, fie din cele 11 ale Învierii, fie din cele 7 de la Maslu, fie din cele 5 de la înmormântarea preoţilor (în unele părţi din Moldova, se cere preoţilor să citească 12 Evanghelii la aceste stări)[18].

Înainte de a fi dus la cimitir şi înmormântat, trupul mortului e adus la biserică, unde i se face *slujba înmormântării*. Aici mortul se află pentru ultima oară în mijlocul parohiei sau al familiei creştine din care a făcut parte. El îşi ia acum rămas bun nu numai de la cei rămaşi în viaţă, ci şi de la locaşul sfânt unde a luat parte la sfintele slujbe şi în jurul căruia s-a desfăşurat întreaga sa viaţă religioasă. Şi după cum în biserică a primit botezul şi îmbisericirea, adică începutul vieţii sale în Hristos, se cuvine ca tot aici să i se facă şi cea din urmă slujbă, aceea care binecuvântează sfârşitul vieţii noastre pământeşti şi intrarea pe poarta veşniciei[19].

Slujba înmormântării nu este însă aceeaşi pentru toţi morţii. *Molitfelnicul* cuprinde cinci rânduieli deosebite ale înmormântării: una pentru credincioşii laici în vârstă (de la şapte ani în sus), a doua pentru prunci şi copii până la şapte ani, a treia pentru diaconii şi preoţii de mir, a patra pentru călugări şi arhierei şi a cincea pentru toţi cei ce mor într-un anumit timp al anului, şi anume în Săptămâna Luminată. Cea mai des săvârşită dintre acestea e cea dintâi, de aceea vom descrie mai întâi rânduiala ei pe larg.

a) *Rânduiala înmormântării mirenilor adulţi* după *Molitfelnic* este, pe larg, următoarea: După ce se aduce trupul mortului în biserică (de regulă în pronaos)[20], unde e aşe-

---

[14] Din cauza caracterului funebru al slujbei prohodirii morţilor, nu se fac înmormântări în zilele praznicelor împărăteşti, când trebuie să predomine bucuria duhovnicească. După tradiţie, nu se fac de asemenea înmormântări de morţi în ziua de luni, ca început al săptămânii.

[15] Despre semnificaţia colivei şi despre paos vezi mai departe, la rânduiala Parastasului.

[16] Simeon al Tesalonicului, *op. cit.*, cap. 363, trad. rom., p. 244.

[17] Stările acestea se numesc, prin Moldova, *poduri* sau *vămi*.

[18] Vezi Pr. P. Procopoviciu, *op. cit.*, p. 159; Bojor şi Roşianu, *op. cit.*, pp. 193-194; C. Vladu, *Manual de Tipic preoţesc*, p. 156. Comp. şi F. Balamace, *op. cit.*, pp. 433-434.

[19] Pr. Prof. Ene Branişte, în *Învăţătura de credinţă creştină ortodoxă*, pp. 320-321. E curios obiceiul, general în Ardeal şi care a început să se strecoare şi prin alte părţi, de a se face mortului slujba înmormântării acasă şi de aici să fie dus direct la cimitir, fără să mai treacă pe la biserică (vezi Bojor şi Roşianu, *op. cit.*, p. 192).

[20] După indicaţiile din *Evhologhiu*, în însemnările de la începutul rânduielilor înmormântării, morţii se aşază în biserică astfel: mirenii în pridvor, clerul de enorii (preoţii şi diaconii) şi călugării

zat cu fața spre răsărit, se împart lumânări aprinse la cei de față; precum am văzut, lumânările acestea, ca și cea care se pune – în unele părți – în mâinile mortului, îndată, după ce i s-a făcut toaleta funebră, simbolizează lumina lui Hristos, care călăuzește sufletele celor răposați în întunericul morții, căci Hristos este „Lumina lumii și cine urmează Lui nu va umbla întru întuneric, ci va avea lumina vieții" (comp. In. VIII, 12). Preotul, înveșmântat în epitrahil și felon (de culoare neagră), vine și, primind făclie aprinsă în mână, face începutul, dând binecuvântarea obișnuită la ierurgii (în sobor o zice protosul)[21]. Cântărețul începe cu *rugăciunile introductive* („Sfinte Dumnezeule...", cântat funebru) și apoi citește *Psalmul XC* („Cel ce locuiești sub acoperământul Celui Preaînalt..."), în care se exprimă deosebita purtare de grijă a lui Dumnezeu față de cei ce și-au pus încrederea într-Însul. În timpul acesta, preotul cădește icoanele împărătești, apoi în jurul sicriului și pe cei de față[22]. Apoi se cântă Ps. CXVIII („Fericiți cei fără prihană în cale..."), împărțit în trei stări; după fiecare verset se repetă refrenul „Aliluia" la starea I, „Miluiește pe robul Tău" la starea II și „Numele Tău, Aliluia" la starea III. Între stări se zice *ectenia mică pentru morți*. Apoi se cântă *Binecuvântările Pogribaniei* (ale morților: „Binecuvântat ești, Doamne...; Ceata sfinților..." și celelalte).

În practică însă, mai peste tot (mai ales la orașe), se suprimă citirea celor doi psalmi și se face începutul slujbei astfel: După binecuvântare, preotul cântă „Aliluia" (de 3 ori) pe gl. 8, troparele „Cela ce cu adâncul înțelepciunii..., Slavă..., Și acum..., Pe tine zid și liman te avem..."[23]. În timpul acesta, preotul (în Sobor protosul) cădește mortul împrejur, pe slujitori și pe credincioșii din biserică. Apoi îndată încep *Binecuvântările morților* (pe alocurea, înainte de Binecuvântări, se mai cântă câteva stihuri din Ps. CXVIII, și anume cele însemnate în *Molitfelnic* cu cruce). În unele părți (Bucovina), în timpul Binecuvântărilor preotul cădește din nou.

Urmează *ectenia întreită* pentru morți („Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule..."), cădindu-se spre mort, la fiecare alineat. Apoi se cântă *troparele gl. 5*: „Odihnește, Mântuitorul nostru, cu drepții, pe robul Tău (roaba Ta)..., Slavă..., Și acum..., Cela ce din Fecioară ai răsărit lumii..." și se citește Ps. L (care însă, de cele mai multe ori, se suprimă).

După aceasta urmează *Canonul morților*, alcătuit de Teofan Graptul (Scriitorul de cântări, †843), din care în practică, mai ales la orașe, se cântă numai irmoasele de la

simpli (fără hirotonie) în pronaos (tindă), iar clerul monahal și arhiereii în naos, cât mai aproape de ușile împărătești (vezi, de ex., *Molitfelnic*, București, 1937, pp. 189, 237, 257). După Pseudo-Dionisie Areopagitul (*Despre ierarhia bisericească*, VII, 2, trad. rom. de Pr. Cicerone Iordăchescu, pp. 141-142), trupurile clericilor adormiți se pun „în fața dumnezeiescului altar", iar ale monahilor „lângă cinstitul presbiteriu, înaintea intrării preoților". Dar în practică această distincție nu se mai respectă astăzi, toți răposații – de orice fel – fiind așezați în mijlocul bisericii (naos, sau pronaos), ceea ce se făcea încă de pe vremea arhiepiscopului Simeon al Tesalonicului, adică secolele XIV-XV (vezi *Despre sfârșitul nostru*, capitolele 363 și 364, trad. rom., pp. 244-245).

[21] De obicei, preotul (preoții) se așază pe solee (sau între sfeșnicele împărătești), cu fața spre mort; dar în unele părți (Rusia, Moldova) se preferă așezarea la capul mortului, cu fața spre răsărit, punându-se Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce pe sicriu (vezi, de ex., Pr. P. Procopoviciu, *op. cit.*, p. 159. Comp. și F. Balamace, *op. cit.*, p. 434).

[22] Cădirea aceasta nu e prevăzută în rânduiala din *Molitfelnic*, dar e generalizată în practică (vezi, de ex., F. Balamce, *op. cit.*, p. 434).

[23] Aceste două tropare au fost introduse la începutul slujbei înmormântării mirenilor adulți numai în ultimele ediții ale *Molitfelnicului* românesc (începând cu cea de București, 1950). În edițiile anterioare, ele se aflau numai la începutul slujbei pentru înmormântarea pruncilor, la cea pentru înmormântarea călugărilor și în rânduiala Parastasului.

cântarea a treia („Nu este sfânt ca Tine, Doamne Dumnezeul meu..."), a șasea („Marea vieții văzând-o înălțându-se de viforul ispitelor...") și a noua („Pe Dumnezeu a-L vedea nu este cu putință oamenilor..."). După irmosul cântării a treia se citește *Sedealna* „Cu adevărat deșertăciuni sunt toate...", iar după irmosul cântării a șasea se cântă *Condacul gl. 8* („Cu sfinții odihnește, Hristoase..."), se citește *Icosul* („Tu însuți ești fără de moarte...") și se cântă din nou Condacul.

După irmosul Cântării a noua se cântă (sau se citesc) *cele opt stihiri idiomele* (câte una pentru fiecare glas), alcătuite de Sfântul Ioan Damaschinul, în care se deplânge scurtimea vieții omenești și zădărnicia lucrurilor pământești, înălțându-ni-se cugetul și nădejdea la Dumnezeul cel veșnic.

Urmează Fericirile cu stihirile lor (pe gl. 6). Se citește apoi *Apostolul* din I Tes. IV, 13 ș.u., unde Sfântul Apostol Pavel ne mângâie, încredințându-ne despre învierea morților. În timpul Apostolului preotul cădește (ca la început), apoi citește *Evanghelia* de la In. V, 24 ș.u., unde Mântuitorul vorbește iudeilor despre învierea morților.

După aceea, preotul citește lângă mort *molitfa de dezlegare*, caracteristică tuturor slujbelor funebre: „Dumnezeul duhurilor și a tot trupul..."[24] și apoi *rugăciunile de iertare* („Doamne Dumnezeul nostru, Care cu înțelepciunea Ta cea negrăită ai zidit pe om din țărână...", și celelalte) în care se roagă ca Dumnezeu să dezlege sufletul răposatului de orice blestem sau afurisenie, să-i ierte tot păcatul sufletesc și trupesc, ca sufletul lui să se odihnească împreună cu drepții, iar trupul să se dea firii, desfăcându-se în cele din care a fost zidit.

Apoi se cântă frumoasele *podobii gl. 2*: „Veniți, fraților, să dăm mortului sărutarea de pe urmă..." și celelalte, în care Biserica ne zugrăvește din nou pieiriciunea și vremelnicia vieții pământești, ne amintește că toți vom muri și ne îndeamnă să ne rugăm cu toții pentru iertarea și odihna celui răposat. În timpul acesta, începând cu preotul, rudele, prietenii și cunoscuții mortului vin pe rând și dau mortului sărutarea cea mai de pe urmă (se sărută de fapt Sfânta Cruce sau icoana de pe pieptul mortului)[25]. Această sărutare este pecetea dragostei și a unirii care-i leagă pe cei vii cu ce morți și totodată semnul iertării și al împăcării, prin care ne luăm rămas bun de la cel ce pleacă dintre noi[26].

Preotul face apoi *apolisul*. Acum, de e cazul, se ține *cuvântarea funebră* (necrologul). După care, preotul zice: „Întru fericită adormire..." și se cântă „Veșnică pomenire" de trei ori (prima oară clericii, a doua și a treia oară corul sau cântăreții). În timpul acesta, preotul și rudele apropiate ale mortului ridică și leagănă coliva (parastasul sau paosul).

Prin cântarea „Veșnică pomenire" ne rugăm lui Dumnezeu ca, pe de o parte, El să-și aducă pururea aminte de cel mort întru împărăția cerurilor, iar pe de alta, cei vii sunt îndemnați să păstreze neîntreruptă legătura spirituală cu cel răposat, să nu-l dea uitării, ci să-l pomenească neîncetat în rugăciunea lor.

Preotul încheie cu: „Pentru rugăciunile..."[27].

[24] Pentru vechimea acestei rugăciuni, vezi rugăciunile similare din *Constituțiile apostolice* (cart. VIII, cap. 41), și din *Despre ierarhia bisericească* a lui (Pseudo) Dionisie-Areopagitul (VII, 3, trad. rom. de Pr. Cic. Iordăchescu, p. 144), în care întâlnim aceleași expresii ca și în textul rugăciunii de azi.

[25] Obiceiul e vechi. Vezi, de ex., Pseudo-Dionisie Areopagitul (*op. cit.*, VII, 2, 3, trad. rom., pp. 144, 149): arhiereul dădea cel dintâi sărutarea.

[26] Vezi Simeon al Tesalonicului, *Despre sfârșitul nostru*, capitolele 367 și 368, *trad. rom. cit.*, pp. 247-248.

[27] Formula aceasta de încheiere nu e prevăzută în rânduiala din *Molitfelnic*, dar e obișnuită în practică (vezi, de ex., F. Balamace, *op. cit.*, p. 437); în unele părți ea nu se zice acum, ci se încheie cu ea la cimitir, după punerea mortului în groapă.

Trupul mortului este apoi ridicat şi dus la groapă, procesiunea formându-se ca şi pe drumul dintre casă şi biserică. Pe drum se cântă „Sfinte Dumnezeule...", funebru; iar uneori (acolo unde cimitirul e departe de biserică) se fac *stări* sau opriri pe lângă răspântii de drumuri sau lângă locurile legate de viaţa pământească a mortului (de obicei *trei stări,* prin analogie cu cele prevăzute în *Molitfelnic* la rânduiala înmormântării călugărilor), rostindu-se ectenia pentru morţi şi cântându-se „Veşnică pomenire", iar uneori citindu-se şi câte o Evanghelie din cele pentru *stâlpi*[28].

În cimitir, lângă groapă, preotul zice pentru ultima dată *ectenia pentru morţi,* rugăciunea: „Dumnezeul duhurilor şi a tot trupul..." şi „Veşnică pomenire". Înainte de a se închide sicriul, preotul varsă cruciş peste trup untdelemn din candelă (mai ales din cea de la Sfânta Masă), sau – mai des – din vinul zis *paus* (paos), adus de rudele răposatului o dată cu coliva, zicând: „Stropi-mă-vei cu isop şi mă voi curăţi..." (Ps. L, 8)[29]. Unii varsă acum şi cenuşa sau cărbunii din cădelniţă sau din vasul cu care preotul a cădit, zicând: „Praf şi cenuşă suntem"[30]. După ce se acoperă sicriul şi e coborât în mormânt, preotul aruncă peste el cea dintâi lopată de ţărână, cruciş, zicând: „Al Domnului este pământul şi plinirea lui, lumea şi toţi cei ce locuiesc într-însa" (Ps. XXIII, 1). Prin aceasta ni se aduce aminte cuvântul Domnului: „Că pământ eşti şi în pământ te vei întoarce" (Fac. III, 19); dar, totodată, se caută a-i mângâia pe cei rămaşi în viaţă cu credinţa că, chiar în pământ, trupul mortului rămâne tot în puterea şi sub ocrotirea lui Dumnezeu, Care este Stăpânul cerului şi al pământului. Sau precum ne învaţă Sfântul Apostol Pavel: „Căci dacă trăim, pentru Domnul trăim, şi dacă murim, pentru Domnul murim. Deci, şi dacă trăim, şi dacă murim, ai Domnului suntem. Căci pentru aceasta a murit şi a înviat Hristos ca să stăpânească şi peste morţi şi peste vii" (Rom. XIV, 8-9)[31].

Apoi preotul încheie, zicând: „Slavă lui Dumnezeu, Cel ce aşa a binevoit!"[32].

Se varsă cenuşa peste trupul mortului (sicriul), pentru a adeveri cuvântul Sfintei Scripturi că „pământ şi cenuşă suntem" (Fac. XVIII, 27; Iov XXX, 19; Eccles. XII, 7). Apoi această cenuşă, fiind binecuvântată şi sfinţită cu semnul Sfintei Cruci, prin tămâie, îl pune pe mort sub scutul lui Hristos până la înviere[33]. Iar untdelemnul din candelă este semnul şi pecetea lui Hristos, ca şi untdelemnul de la botez. „Atunci (la botez), ungerea cu untdelemn îl chema pe candidatul la botez la luptele cele sfinte; acum însă untdelemnul cel vărsat înseamnă că cel adormit a luptat în luptele sfinte şi s-a desăvârşit"[34].

La capătul mortului se pune apoi cruce, care este semnul creştinătăţii celui adormit, semnul lui Hristos şi al biruinţei Lui împotriva morţii. Crucea care străjuieşte deci mormântul creştinului arată că cel ce doarme sub scutul ei a adormit întru Hristos, biruitorul morţii, şi cu nădejdea că se va scula împreună cu El, la învierea cea de obşte[35].

După înmormântare (mai ales la ţară), preotul revine la casa mortului, unde face din nou *Panihida* sau *Parastasul pe scurt,* binecuvântând totodată *pomana* sau praznicul mortului (numit prin Transilvania şi Moldova, *comând*)[36], rămăşiţă a vechilor agape sau mese frăţeşti, care la primii creştini însoţeau înmormântările şi care de altfel reprezintă o supravieţuire sau prelungire a vechilor ospeţe funerare *(convivia funebralia)* din religiile mai vechi, greco-romane. Acum preotul citeşte, dacă e nevoie, şi *molitfa* specială prevăzută în *Molitfelnic, pentru binecuvântarea hainelor sau a altor lucruri care se dau de pomană sau pentru sufletul mortului* („Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, Cela ce stăpâneşti morţii şi viii..."[37]. În unele părţi, în Transilvania şi Bucovina de regulă, înainte de parastas şi de binecuvântarea ospăţului funerar preotul face *sfinţirea cea mică a apei* cu care stropeşte apoi casa şi pe cei de faţă[38]; e o reminiscenţă a străvechii practici păgâne şi iudaice, a lustraţiilor (curăţirilor), bazată pe ideea că atingerea de cadavrele morţilor pângăreşte şi că deci cei în cauză trebuie să fie curăţiţi[39].

După ce am expus, mai pe larg, rânduiala obişnuită a înmormântării laicilor în vârstă, pe care preotul o săvârşeşte cel mai adesea, vom vorbi mai departe, pe scurt, despre rânduiala înmormântării pruncilor, a clericilor de mir şi a călugărilor, precum şi despre slujba specială a înmormântării pentru Săptămâna Luminată, arătând doar

[28] Vezi Ic. D. Lungulescu, *Manual de Practică liturgică,* p. 185. Prin unele părţi (Ardeal şi Banat), la poarta cimitirului se citeşte Evanghelia de la Ioan X, 7-16 („Eu sunt uşa oilor..."), iar la groapă, Evanghelia cu învierea lui Lazăr (Ioan XI, 145). Vezi Pr. P. Procopoviciu, *op. cit.,* p. 161; *Tipicul bisericesc,* de Bojor şi Roşianu, pp. 193-194 şi 200 şi C. Vladu, *op. cit.,* pp. 167-170.

[29] Formula, obişnuită mai de mult în practică (vezi de ex. F. Balamace, *op. cit.,* pp. 437-438), a fost introdusă în *Molitfelnicul* nostru numai în ultimele ediţii (Bucureşti, 1965, 1971).

[30] Vezi, de ex., Pr. P. Procopoviciu, *op. cit.,* p. 180. După Simeon al Tesalonicului *(op. cit.,* cap. 287, trad. rom., p. 185) şi mitrop. Iacob Putneanul al Moldovei (*Sinopsis,* Iaşi, 1751, f. 15), cenuşa din cădelniţă se varsă peste sicriu, după coborârea lui în groapă, aşa cum se face şi acum prin unele părţi (vezi de ex. Pr. P. Procopoviciu, *op. cit.,* pp. 160-161 şi C. Vladu, *op. cit.,* p. 156).

[31] În unele părţi (Moldova şi Ardeal), înainte de a arunca pământ peste sicriu, preotul face semnul Sfintei Cruci cu lopata în cele patru laturi ale mormântului, zicând: „Se pecetluieşte mormântul robului lui Dumnezeu X, până la a doua venire a Domnului şi Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos, în numele Tatălui (la capul mortului), şi al Fiului (la picioare), şi al Sfântului Duh (în laturile de nord şi de sud), Amin". Vezi Pr. P. Procopoviciu, *op. cit.,* p. 160; Bojor şi Roşianu, *op. cit.,* p. 194 şi Pr. I.St. Popescu, *Noţiuni liturgice...,* p. 141.

[32] Unii adaugă: „Dumnezeu să-l ierte şi cu drepţii să-l odihnească..." şi: „Pentru rugăciunile...". Amintim şi formula cu care preoţii de prin Ardeal încheiau odinioară slujba: „Toate cele din pământ în pământ le trimiţi, Doamne, iară sufletul care l-ai luat, cu sfinţii îl odihneşti!" *(Molitfelnicul* de Bălgrad, 1689, vezi V.M., *Un interesant manuscris al Molitfelnicului românesc,* în rev. „Cultura creştină" (Blaj), an. 1942, nr. 10-12, p. 652).

[33] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfântul maslu,* cap. 287, trad. rom., p. 185.

[34] Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească,* VII, 3 (trad. rom., p. 149). Comp. şi Simeon al Tesalonicului, *Despre sfântul maslu,* capitolele 286-287 (*trad. rom. cit.,* p. 185) şi *Despre sfârşitul nostru,* cap. 368 (trad. rom., p. 248).

[35] În ultimele ediţii ale *Molitfelnicului* românesc (Bucureşti, 1965, pp. 617 şi 1071, p. 281-283) şi ale *Panihidei* (Bucureşti, 1967, pp. 131-133) s-a adăugat o *Rânduială pentru binecuvântarea crucii ce se aşază la mormânt,* care exista mai de mult în alte evhologhii ortodoxe (*Trebnic,* Belgrad, 1956, p. 408). Nu avem încă în *Molitfelnicul* românesc o rânduială pentru binecuvântarea *(sfinţirea) locului de cimitir,* care există mai de mult în practica rutenilor ortodocşi şi care pătrunsese şi la românii ortodocşi din nordul Moldovei (vezi *Trebnicul* de Lemberg 1873, pp. 683-691; trad. germ. la Al. Maltzew, *Begräbnissritus...,* Berlin, 1898, part. II, pp. 156-172; trad. rom. de Pr. P. Procopoviciu, *Rânduiala slujbei sfinţirii cimitirului,* 1942. Comp. şi V. Mitrofanovici şi colab., *op. cit.,* pp. 876-877 şi Juv. Stefanelli, *Liturgica,* pp. 136-138). Numai în *Euholovhion sau Molitfelnic,* Blaj, 1940, p. 322, există o scurtă rânduială în acest scop, deosebită de cea din *Molitfelnicul* rutean citat.

[36] De la cuv. latinesc *commendare* = a-şi da sufletul, a-şi încredinţa sufletul lui Dumnezeu. Vezi I.A. Candrea şi Gh. Adamescu, *Dicţionar enciclopedic ilustrat „Cartea Românească",* Bucureşti, 1926-1931, p. 313.

[37] Rânduiala liturgică îndătinată la mesele pentru pomenirea morţilor e descrisă la Ghen. Enăceanu, *Panaghia,* în rev. *BOR,* an. X, nr. 11, pp. 857-872; vezi şi *Panihida,* Bucureşti, 1967, p. 137 ş.u.

[38] Vezi Juv. Stefanelli, *op. cit.,* p. 158 şi Bojor-Roşianu, *op. cit.,* p. 202. Prin părţile Ardealului, în timp ce preotul face sfinţirea apei, cântăreţul ori fătul (paracliserul) desenează cu ceară pe perete o cruce cu multe înflorituri şi cu iniţialele Mântuitorului, care se numeşte ea însăşi „sfeştanie".

[39] Vezi Gavril Pop, *Datinile romanilor la înmormântări în raport cu ale noastre,* Blaj, 1900, p. 16. Comp. şi Diac. Prof. Em. Vasilescu, *Riturile de înmormântare în diferite religii,* în *MMS,* an. 1961, nr. 1-2, pp. 63-65.

deosebirile mai importante faţă de rânduiala expusă până acum, urmând ca pentru amănunte să se consulte *Molitfelnicul*, la locurile respective.

b) *Rânduiala înmormântării pruncilor*. Pruncii şi copiii până la şapte ani, curăţiţi de păcatul originar prin baia botezului, sunt neîntinaţi de alte păcate şi deci mor nevinovaţi, deoarece ei nu au nici conştiinţa păcatului şi nici putinţa de a face deosebire între bine şi rău. Pentru sufletul lor neprihănit şi lipsit de răutate, Mântuitorul i-a dat ca pildă celor vârstnici, asigurându-ne că „a lor este împărăţia cerurilor" (Mc. X, 14 şi Lc. XVIII, 16).

De aceea, slujba înmormântării pruncilor, deşi alcătuită după un plan identic cu al celei pentru oamenii în vârstă, este mult mai scurtă decât aceea (lipsesc, de exemplu, Ps. CXVIII, Binecuvântările morţilor şi cele opt stihiri idiomele ale Sfântului Ioan Damaschinul), Cântările şi rugăciunile ei exprimă mai puţină jale şi durere (avem alt Canon, alt Apostol şi altă Evanghelie). În aceste cântări şi rugăciuni nu ne rugăm pentru iertarea păcatelor, ca la oamenii în vârstă, ci pentru odihna pruncului şi alinarea durerii părinţilor. De aceea, atât molitfa de dezlegare („Dumnezeul duhurilor şi a tot trupul..."), cât şi rugăciunile de iertare din rânduiala obişnuită a înmormântării sunt înlocuite cu o scurtă rugăciune pentru primirea sufletului pruncului în locaşurile drepţilor („Doamne, Cela ce păzeşti pruncii în viaţa de acum..."). Ectenia funebră din această slujbă, în ultimele ediţii ale *Molitfelnicului*[40], are de asemenea cereri speciale în locul alineatelor pentru iertarea păcatelor din ectenia obişnuită (ectenia specială pentru slujba înmormântării copiilor exista mai dinainte în practica rusească, de unde fusese introdusă şi în *Molitfelnicele* româneşti tipărite sub influenţa rusească)[41].

Pruncilor născuţi morţi sau celor ce mor nebotezaţi, li se poate face slujba înmormântării, ca şi la pruncii morţi botezaţi[42].

c) *Rânduiala înmormântării clericilor de mir* (preoţi şi diaconi) se deosebeşte de cea obişnuită, a mirenilor, mai întâi prin aceea că, după moarte, trupurile preoţilor şi diaconilor nu se spală (scaldă) ca cele ale credincioşilor de rând, pentru că ele au fost vase alese ale darului lui Dumnezeu, ci numai se şterg, de către trei preoţi, cu un burete muiat în untdelemn sau cu o pânzătură udată în apă curată, închipuind astfel ungerea trupului Domnului cu miresme, de către Iosif şi Nicodim[43].

Pe lângă hainele preoţeşti obişnuite, clericii răposaţi sunt îmbrăcaţi şi în veşmintele (odăjdiile) treptei din care aii făcut parte[44]; după ce sunt aşezaţi în sicriu, li se acoperă faţa cu un pocrovăţ (acoperământ) nesfinţit; pe piept, în semn de deosebită cinste, li se aşază Sfânta Evanghelie, căreia au slujit şi din care li se citeşte acum la căpătâi (stâlpii Evangheliei)[45], iar în mână li se pune Sfânta Cruce[46]. După ce i se face acasă Panihida obişnuită, trupul preotului (diaconului) răposat e purtat de clerici, dus la biserică şi aşezat în naos, în faţa sfântului altar, de care e legată slujirea preoţească[47], şi unde rămâne până la înmormântare.

În al doilea rând, slujirea înmormântării clericilor e mult mai lungă şi mai solemnă decât cea a laicilor, ca pentru unii care au fost purtători ai Harului dumnezeiesc, săvârşitori ai sfintelor taine şi organe ale sfinţirii mirenilor[48]. Această slujbă e alcătuită din cântări, rugăciuni şi citiri mai multe, mai lungi şi mai impresionante; de pildă, se citesc cinci Apostole şi cinci Evanghelii, urmate fiecare de câte o rugăciune de dezlegare şi de o serie de antifoane, sedelne şi tropare. După Ps. L, slujba urmează în general rânduiala Utreniei zilelor de rând (a se vedea mai ales analogia cu rânduiala din slujba Sfintelor Patimi, la Denia celor 12 Evanghelii de Joi seara în Săptămâna Patimilor). Stihirile idiomele ale celor opt glasuri au câte două ori chiar trei stihiri (strofe) pentru fiecare glas.

De aceea, slujba înmormântării clericilor se oficiază de obicei în sobor de mai mulţi preoţi (cel puţin cinci, pentru a citi fiecare câte o Evanghelie); pe alocuri este şi obiceiul ca, după slujbă, să se înconjoare cu trupul mortului biserica unde a slujit sau unde i s-a făcut slujba înmormântării (în Orient înconjurarea aceasta se făcea odinioară înainte de a se depune trupul în biserică, după ce era adus de acasă)[49]. Pentru preoţi, s-a păstrat pe alocuri privilegiul de a fi îngropaţi ca odinioară, aproape de biserică, de obicei lângă zidul altarului.

În Bisericile greceşti şi în Biserica românească, slujba înmormântării preoţilor se face, de regulă, şi la înmormântarea diaconilor. În Biserica rusească însă s-a contestat diaconului dreptul de a fi înmormântat cu această slujbă, deoarece în ea se vorbeşte despre dreptul preotului de a săvârşi sfintele taine, pe care diaconul nu îl are; de aceea, de multe ori diaconii sunt îngropaţi după rânduiala mirenilor, cazurile contrare fiind aprobate de arhiereu.

d) *Rânduiala înmormântării călugărilor* se deosebeşte de cele precedente, prin următoarele:

Trupul călugărului adormit în Domnul nu este spălat, ca al laicilor, ci numai însemnat cruciş cu un burete înmuiat în apă caldă, la frunte, la piept, la mâini, picioare şi genunchi, arătându-se prin aceasta că răposatul a păstrat curăţia trupului toată viaţa sa sau, cel puţin, după intrarea în monahism. După ce i se pune cămaşă curată, e

---

[40] Începând cu cea de Bucureşti, 1960 (p. 208).

[41] Vezi, de ex., *Trebnic (Molitfelnic)*, Chişinău, 1908, p. 344. O variantă a acestei ectenii, tradusă după un *Trebnic* slavon, publicase mai înainte Ic. D. Lungulescu (*op. cit.*, pp. 185-186).

[42] Vezi hotărârea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române din 5 mai 1908 (*BOR*, an. XXXII, nr. 3, iunie 1908, p. 258). Dar în alte Biserici ortodoxe în astfel de cazuri preotul binecuvântează doar groapa şi slujba e înlocuită cu cântarea trisaghionului („Sfinte Dumnezeule...") în timpul îngropării. Pentru amănunte a se vedea Arhim. Alexandre (Nelidow), *Rite des funérailles des enfants*, în vol. „La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie", Roma, 1975, pp. 229-242.

[43] Juv. Stefanelli, *op. cit.*, p. 155.

[44] De aceea, vechile *Pravile* îl obligau pe orice preot să aibă un rând de veşminte pentru îngropare, osebit de ale bisericii (vezi de ex., *Manual de Pravilă bisericească*, de Mitrop. Nifon al Ungro-Vlahiei, ed. II. Bucureşti, 1854, p. 121). Obiceiul de a-i înmormânta pe clerici îmbrăcaţi în veşmintele lor liturgice este vechi, continuând privilegiul pe care îl aveau în antichitate dregătorii şi demnitarii de stat de a fi îngropaţi cu hainele de ceremonie şi insignele demnităţii lor (comp. Ic. C. Popovici, *Studii religios-morale şi liturgice*, p. 437).

[45] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfârşitul nostru*, cap. 361; trad. rom., p. 244.

[46] În Biserica rusă se pune pe fruntea preotului (ca şi la alţi morţi) o fâşie de pânză sau stofă pe care este brodată sau ataşată o iconiţă cu Mântuitorul încadrat de Sfânta Fecioară şi Sfântul Ioan Botezătorul, precum şi inscripţia cu cuvintele Trisaghionului: „Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte fără de moarte". Aceasta simbolizează cununa despre care Sfântul Apostol Pavel spune că a făgăduit-o Hristos tuturor celor ce aşteaptă a doua Sa venire (II Tim. IV, 8).

[47] Vezi Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească* VII, 2 (*trad. rom. cit.*, p. 141). Prin unele părţi (Ardeal şi Bucovina) trupul preotului mort se aşază cu faţa spre apus, adică privind spre poporul pe care l-a păstorit (Pr. P. Procopoviciu, *op. cit.*, p. 161).

[48] O amplă şi frumoasă analiză a conţinutului teologic al slujbei înmormântării preoţilor, la A. Kniazeff, *La mort du prêtre d'après le „Trebnik" slave*, în vol. „La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie", Roma, 1975, pp. 155-192.

[49] Pl. de Meester, *op. cit.*, p. 107. Despre variaţiile slujbei în trecut, a se vedea şi V. Bruni, *Les funérailles d'un prêtre au rite byzantin selon les euchologes manuscrits de langue grecque (origine, développement, contenu)*. Thèse, Institut Catholique, Paris, 1970 (şi trad. ital. Ierusalim 1972: *I funerali di un sacerdote nel rito bizantino secondo gli eucologi manoscritti di lingua greca*).

îmbrăcat în hainele călugăreşti (de este schivnic, i se înfăşoară capul cu camilafca până sub barbă, ca să nu i se vadă faţa); e învelit apoi în mantia (rasa) călugărească, ale cărei margini sunt tăiate în fâşii, cu care se leagă trupul, făcându-se astfel trei cruci (una la cap, alta la piept, alta la genunchi); după aceea e aşezat pe o năsălie (pe un pat simplu) şi e şi înmormântat, dar nu în sicriu), arătându-se cu aceasta sărăcia de bunăvoie pe care călugărul a vieţuit, precum şi jugul crucii, pe care el l-a purtat.

La căpătâiul călugărilor răposaţi se citeşte din *Psaltire*[50].

Cât priveşte slujba înmormântării călugărilor, ea e tot aşa de lungă şi de bogată ca şi a clericilor de enorie, dar are cântările, citirile şi rugăciunile ei proprii, deosebite de cele din celelalte slujbe ale înmormântării; în ele se aminteşte de lupta şi de nevoinţele vieţii călugăreşti (numai Apostolul şi Evanghelia, precum şi parte din stihirile de la sărutarea de pe urmă sunt aceleaşi ca şi la înmormântarea mirenilor). Idiomele lui Damaschin se cântă pe drumul de la biserică la mormânt, făcându-se trei popasuri, la care se rosteşte ectenia şi rugăciunea: „Dumnezeul duhurilor...". La punerea trupului în mormânt se toarnă peste el untdelemn din candelă, iar după astuparea gropii se cântă patru tropare speciale („Cu semnul Crucii Tale..." şi celelalte).

Arhiereilor răposaţi li se face slujba înmormântării călugărilor, deoarece ei au făcut parte din cinul monahal înainte de a fi hirotoniţi arhierei[51]. După moarte ei sunt îmbrăcaţi în veşmintele arhiereşti şi li se pune pe piept Sfânta Evanghelie, ca şi la preoţii de mir.

e) *Rânduiala înmormântării în Săptămâna Luminată.* Pentru cei ce mor sau trebuie să fie înmormântaţi în vreuna din zilele Săptămânii Luminate (de la Paşti până la Duminica Tomii), nu se face rânduiala obişnuită a înmormântării, pentru că, precum scrie în *Molitfelnic:* „acestea sunt zile de bucurie şi de veselie, iar nu de jale şi de plângere. Şi tot câţi murim întru nădejdea învierii şi a vieţii celei veşnice, întru Hristos înviem"[52].

De aceea, pentru ca bucuria Învierii Domnului să nu fie întunecată sau măcar umbrită de jalea şi de durerea pentru cei morti, atât Panihida care se face acasă, cât şi slujba înmormântării din restul anului e înlocuită cu o rânduială specială a înmormântării, alcătuită aproape numai din cântările învierii (troparul şi stihurile Paştilor, Canonul, stihirile şi Binecuvântările Învierii, Evanghelia primă a Învierii, „Câţi în Hristos..." etc.). Din slujba obişnuită a înmormântării se păstrează numai ectenia pentru morţi, condacul („Cu sfinţii odihneşte, Hristoase..."), rugăciunile de dezlegare şi de iertare („Dumnezeul duhurilor..." şi celelalte) şi „Veşnică pomenire"[53].

Preotul îmbracă veşminte luminate, iar pe drumul de acasă până la biserică şi apoi la cimitir, în loc de „Sfinte Dumnezeule..." pe melodie funebră, se cântă Canonul Învierii şi „Hristos a înviat...". Otpustul se face ca la Paşti[54], iar la mormânt se citeşte rugăciunea de dezlegare din slujba obişnuită a înmormântării[55].

[50] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfârşitul nostru,* cap. 361, p. 244.

[51] Vezi *Învăţătură cum să se îngroape arhiereii,* în *Efhologhion* sau *Molitfelnic,* Bucureşti, 1858, pp. 203-204 şi Bucureşti, 1937, p. 256 (reprodusă şi în *Rânduielile călugăriei....* Bucureşti, 1951, p. 96). Sunt, totuşi, cazuri când arhierei, proveniţi din preoţii de enorie, se înmormântează cu slujba preoţilor de mir, dacă şi-au exprimat această dorinţă, din viaţă (cazul mitrop. Sebastian al Moldovei, sept. 1956, vezi rev. *BOR,* an. 1956, nr. 10-11, p. 878). În Biserica rusă se întrebuinţa, încă din sec. XVI, o rânduiala specială pentru înmormântarea arhiereilor, alcătuită de călugărul bulgar Eremia şi tipărită în *Potrebnik,* Moscova, 1623, dar, începând din 1767, înmormântarea arhiereilor după rânduiala înmormântării preoţilor de mir devenise regulă (N. Lebedev-N. Filip, *Liturgica,* p. 443); dar de curând (în 1963), arhiepiscopul Modest din Patriarhatul Rusiei a alcătuit un rit special pentru slujba îngropării arhiereilor, aprobat de toţi episcopii ruşi.

[52] *Molitfelnic,* Bucureşti, 1937, p. 301.

[53] „Veşnica pomenire" e prevăzută numai în ediţiile *Molitfelnicului* şi *Agheasmatarului* românesc. Unii o înlocuiesc cu „Hristos a înviat", de 3 ori.

Rânduiala aceasta se oficiază la toţi cei morţi în Săptămâna Luminată: mireni, clerici şi călugări, de orice vârstă (atât la maturi, cât şi la prunci)[56]; odinioară, ea se făcea şi celor ce erau înmormântaţi în ziua odovaniei praznicului Paştilor (miercurea săptămânii a şasea după Paşti)[57].

Observ. Pe baza Canonului 11 al Sfântului Timotei al Alexandriei, care opreşte a se aduce jertfă (deci a face pomenire cu Liturghie) pentru sinucigaşi (cu excepţia celor ieşiţi din minte), vechile *Pravile* interziceau să se facă slujba înmormântării şi parastase pentru sinucigaşi (artic. 178 al *Nomocanonului slav* şi *Pravila de la Govora,* gl. 40 şi 143); după *Pravila de la Govora* (gl. 40) acelaşi tratament se aplica şi celor ucişi când au fost prinşi asupra unui furt, în preacurvie etc.

5. Vechimea şi evoluţia ritualului liturgic al înmormântării. Nu avem documente despre ritualul liturgic întrebuinţat de Biserică pentru înmormântarea creştinilor în primele trei secole. Probabil că la început s-au respectat, în această privinţă, datinile, obiceiurile şi formulele de rugăciune obişnuite în ritualul iudaic (pentru creştinii proveniţi dintre iudei) ori în păgânism, dintre care, de altfel, multe s-au păstrat şi mai târziu, Biserica străduindu-se să le dea însă un înţeles creştin[58]. Dar curând, transportarea trupurilor la locul de îngropare a început să fie însoţită de cântări cu conţinut creştin. După pacea Bisericii, mulţimile de credincioşi şi clerici însoţeau trupurile morţilor pe drumul către cimitire, ca şi moaştele sfinţilor martiri care erau deshumate şi aduse în oraşe, purtând lumini în mâini şi cântând psalmi sau diverse imne. Aşa au fost transferate, de exemplu, osemintele Sfântului Martir Vavila de la Dafni în Antiohia[59] pe vremea împăratului Iulian Apostatul (361-363), iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune că luminile şi cântările cu care erau petrecuţi morţii exprimă mulţumirea faţă de Dumnezeu pentru că i-a încununat, ca pe nişte atleţi, pe cei ce pleacă din mijlocul nostru[60]. În casele unde erau depuşi după ce li se făcea toaleta funebră, ori în biserici, morţii erau privegheaţi, zi şi noapte, din ziua morţii până la înmormântare,

[54] F. Balamace, *op. cit.,* p. 439.

[55] În unele părţi (nordul Moldovei), Catisma a XVII-a (Ps. CXVIII), care lipseşte din rânduiala înmormântării pentru Săptămâna Luminată, se citeşte la casa mortului (Pr. P. Procopoviciu, *op. cit.*, p. 162).

[56] În Biserica rusă există însă o rânduială deosebită pentru preoţii morţi în Săptămâna Luminată, a cărei alcătuire e atribuită patriarhului Filaret al Moscovei (descrisă la Pr. P. Procopoviciu, *op. cit.,* p. 162). Şi în unele părţi ale Bisericii noastre, la înmormântarea preoţilor morţi în Săptămâna Luminată se adaugă cele specifice slujbei înmormântării preoţilor de mir, adică Antifoanele şi cele cinci Apostole şi Evanghelii cu molitfele respective, înainte de Canonul Învierii (vezi Ic. D. Lungulescu, *op. cit.*, pp. 188-189).

[57] Vezi Pl. de Meester, *op. cit.,* p. 90. Amănunte despre practica din Biserica rusească privitoare la slujbele funebre din perioada Paştilor, vezi la P. Kovalevsky, *Les funérailles selon le rite de Pâques et les prières pour les morts pendant le temps de Pâques à l'Ascension,* în vol. „La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie", Roma, 1975, pp. 141-151.

[58] Despre aceste datini, uzuri şi rituri funerare, practicate la înmormântarea creştinilor până pe la anul 250, vezi Cyrille Vogel (Strasbourg, *L'environnement cultuel de défunt durant la période paléochrétienne,* în vol. „La maladie et la mort du chrétien...", pp. 381-413 (cu bogată bibliografie, la zi).

[59] Vezi Socrate, *Ist. bis.,* III, 18.

[60] *Omilia IV-a la Epist. către Evrei..., P.G.* t. LXIII, col. 43.

cum s-a făcut, de exemplu, cu trupul împăratului Constantin cel Mare[61] sau cu cel al Sfântului Ambrozie[62].

Conform sfatului Sfântului Apostol Pavel: „Fraților, nu voim să fiți în neștiință despre cei ce au adormit, *ca să nu vă întristați,* ca ceilalți, care n-au nădejde..." (I Tes. IV, 13 ș.u.), era interzisă jelirea morților și purtarea hainelor de doliu (culoare neagră), pentru că moartea nu constituia motiv de plângere și întristare, ci de bucurie, ca trecere la viața cea fericită și eternă[63].

Fără îndoială, cele dintâi cântări și lecturi sfinte cu care creștinii îi privegheau pe morți și îi petreceau la groapă vor fi fost psalmii biblici, îndeosebi aceia în care era vorba despre viață și moarte. Astfel, Sfântul Grigorie de Nissa spune că, la moartea surorii sale Macrina, s-au cântat psalmi și imne[64] și același lucru ne relatează și Sfântul Grigorie de Nazianz la moartea fratelui său, Cezar (Chesarie)[65]; iar Ieronim spune că la înmormântarea matroanei Paula în Betleem, s-au cântat psalmi în limbile ebraică, latină și siriană, deoarece erau adunați creștini de multe neamuri și fiecare cânta sau asculta psalmi în limba sa[66].

Cele dintâi reguli privitoare la ritualul creștin de înmormântare le găsim în *Constituțiile apostolice.* Astfel, în cartea a VI-a (cap. 37) din acest document se combate obiceiul iudaic și păgân al spălărilor lustrale după atingerea de morți și se spune că morții care au răposat întru bună-credință să fie scoși din casă și petrecuți spre groapă cu cântări; autorul anonim citează, mai departe, versete din Psalmii CXV (vers. 6: „Cinstită (scumpă) este înaintea Domnului moartea cuvioșilor Lui") și CXIV (vers. 7: „Întoarce-te, suflete al meu, la odihna ta..."), care se cântau (citeau) probabil în astfel de ocazii. În cimitire, se recomanda să se citească din Cărțile Sfinte (ceva mai jos se citează, de ex., din Prov. X, 7; Înțel. lui Isus Sirah III, 1; Ieș. III; 6 și Lc. XX, 38), să se cânte psalmi și să se aducă, în biserici și în cimitire, ca jertfă, „plăcuta Euharistie, icoana trupului împărătesc al lui Hristos" (trad. rom., p. 179). Probabil că de aici s-a luat obiceiul, răspândit în multe regiuni ale Bisericii vechi, de a se pune părticele din Sfânta Euharistie în gura celor răposați, obicei pe care l-a condamnat sinodul cartaginean din 393 (can. 18 între cele de la Cartagina) și apoi sinodul trulan în canonul 83.

Tot în *Constituțiile apostolice* (cartea VIII, cap. 41) ni se dă cea dintâi rânduială de slujbă pentru cei morți, în care găsim și textul unor ectenii și rugăciuni în acest scop. Un diacon rostea mai întâi o ectenie mare, apoi o ectenie specială pentru cei morți, după care episcopul rostea o rugăciune, în care găsim idei și formule din rugăciunile slujbelor funebre de azi. Slujba se încheia cu o rugăciune pentru plecarea capetelor și concedierea credincioșilor din biserică[67].

În *Evhologhionul* episcopului Serapion de Thmuis (în Egipt) din sec. IV găsim textul unei rugăciuni pentru cei morți, asemănătoare cu cea din *Constituțiile apostolice*[68], iar în sec. V, scrierea cu titlul *Despre ierarhia bisericească* a lui Dionisie Pseudo-Areopagitul (cap. VII, 2-3), ne dă o descriere și o interpretare a rânduielii slujbei pentru înmormântarea unui cleric, cum se făcea probabil prin părțile Antiohiei de atunci. Membrii familiei, adunându-se în jurul celui adormit, înălțau cântări de laudă către Izvorul izbăvirii, rugându-L să ajungă și ei la locul de odihnă în care sălășluiesc cei drepți. Apoi îl luau și îl duceau la ierarh, „pentru a-i da cununile cele sfinte". Acesta aduna ceata preoților și dacă răposatul era cleric, trupul lui era așezat în biserică în fața dumnezeiescului altar, iar dacă era monah era așezat „lângă cinstitul presbiteriu, înaintea intrării preoților" în altar. Ierarhul începea el însuși „rugăciunea și mulțumirea cea către Dumnezeu"; când o termina, diaconii citeau, pe rând, „făgăduințele cele nemincinoase cuprinse în dumnezeieștile Scripturi despre sfânta noastră înviere și cu evlavie cântă cântările psalmistice care au același cuprins și înțeles". Apoi, primul dintre diaconi făcea concedierea catehumenilor, după care rostea o ectenie, pomenindu-i pe sfinții care au adormit mai înainte și pe cel adormit atunci și îi îndemna pe toți să se roage pentru fericitul său sfârșit întru Hristos.

După aceea, apropiindu-se de trupul celui adormit, ierarhul rostea o rugăciune pentru el și îi dădea sărutarea sfântă, urmat de toți cei de față. Apoi turna untdelemn sfințit peste trupul celui adormit și „făcând pentru toți rugăciunea cea sfântă, așază trupul lui în loc de cinste, împreună cu celelalte trupuri sfinte de aceeași treaptă"[69]. Pseudo-Dionisie nu redă textul rugăciunii rostite de episcop pentru cel mort înainte de sărutarea sfântă; dar în explicarea care urmează, el o rezumă astfel: „Rugăciunea imploră bunătatea dumnezeiască să ierte celui adormit toate cele ce el a greșit din pricina slăbiciunilor omenești și să-l învrednicească pe dânsul de lumină și în țara celor vii, în sânurile lui Avraam și Isaac și Iacov, în locul unde nu este durere, nici întristare, nici suspin"[70].

Precum se vede, atât rugăciunea din *Constituțiile apostolice*, cât și cea rezumată în descrierea și explicarea slujbei funebre din *Despre ierarhia bisericească,* conține aceleași idei și expresii pe care le aflăm și în rugăciunea: „Dumnezeul duhurilor și a tot trupul..." ('O Θεὸς τῶν πνευμάτων), specifică tuturor slujbelor funebre din ritul bizantin de azi. După părerea unor liturgiști[71], aceasta ar fi cea mai veche dintre rugăciunile funebre folosite azi. Textul ei îl aflăm nu numai în cele mai vechi *Evhologhii*-manuscrise grecești (*Barberinus* gr. 336, sec. VIII și Cod. gr. 226 din Biblioteca publică Leningrad), ci chiar într-un document anterior, și anume *Papirusul ele la Nessana* din jurul anului 600[72], iar formule din ea le găsim reproduse într-o serie întreagă de inscripții mai vechi din Nubia.

Nici cel mai vechi *Evhologhiu*-manuscris grecesc (*Barberinus* gr. 336, din sec. VIII) și nici altele, ulterioare, nu conțin o rânduială (ἀκολουθία) a slujbelor funebre, ci numai rugăciuni izolate, pentru diferite categorii de răposați (clerici, bărbați, femei, copii). Abia manuscrise mai târzii cuprind rânduielile slujbelor funebre din *Molitfelnicele* ortodoxe de azi; primele ediții tipărite ale lor provin abia din secolul XVII[73]. Rân-

[61] Vezi Eusebiu, *Viața lui Constantin,* IV, 66.

[62] Vezi Paulin, *Viața Sfântului Ambrozie,* 47-49, *P.L.,* t. XIV, col. 46-47.

[63] Vezi, de ex., Sfântul Ciprian, *De mortalitate,* 20-21, P.L., t. IV, col. 618-619: „Nu trebuie să-i plângem pe frați (răposați)... și nici să nu îmbrăcăm pentru ei haine mohorâte...".

[64] *Viața Macrinei, P.G.,* t. XLVI, col. 992 D-993.

[65] Vezi *Cuv. VII-a, P.G.,* t. XXXV, col. 755.

[66] *Epitaphium Paulae (Epist. CVIII),* 29, *P.L.,* t. XXII, col. 904-905.

[67] *Constituțiile apostolice,* trad. rom. din *SPA,* II, pp. 262-263.

[68] Vezi textul la F.X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum,* Paderborn, 1905, vol. II, p. 192.

[69] *P.G.,* t. III, col. 560 și trad. rom. de Pr. Cicerone Iordăchescu, pp. 141-142.

[70] *Ibidem,* col. 560 B și *trad. rom. cit.,* p. 144.

[71] B. Botte, *Les plus anciennes formules de prière pour les morts,* în vol. „La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie", Roma, 1975, p. 92.

[72] Ed. de Jr. C. Kraemer, *Excavations at Nessana,* III, Princeton, 1958, p. 310.

[73] În slavă – *Potrebnic,* Moscova, 1623, 1636, 1651 și 1677, Lvov, 1645, și Kiev, 1646 (ed. lui Petru Movilă); în grec. – J. Goar. Εὐχολόγιον *sive Rituale Graecorum,* Paris, 1647, și Veneția, 1730. Vezi M. Arranz, *Les prières presbytérales de la „Pannychis" de l'ancien Euchologe byzantin et la „Panikhida" des défunts,* în vol. „La maladie et la mort du chrétien...", p. 69 ș.u.

duielile actuale reprezintă o combinaţie a rugăciunilor pentru morţi din vechile Rânduieli bisericeşti şi manuscrise de *Evhologhii* cu cântările şi lecturile din rânduiala Privegherii de toată noaptea (Pannikhis), care se făcea încă din vechime în biserici în ajunul duminicilor şi al sărbătorilor mari şi care era cea mai potrivită pentru acest scop. Astfel, Psalmul CXVIII („Fericiţi cei fără prihană în cale..."), care alcătuieşte Catisma a XVII-a, specifică slujbelor funebre, împărţită în trei antifoane, constituia încă de la început psalmodia Utreniei de duminică şi de sâmbătă, în oficiul mănăstiresc, aşa cum se cânta la catedrala patriarhală (Marea Biserică) din Constantinopol[74]. El se cânta odinioară şi la slujba înmormântării Domnului de la Denia din Sfânta şi Marea Vineri (azi rămas numai sub forma de versete izolate printre strofele Prohodului).

O parte dintre cântările şi rugăciunile din rânduială actuală a slujbelor funebre, care provin din fondul vechi al slujbei Privegherii de toată noaptea (Panichida), îl au ca autor, după tradiţie, pe Sfântul Gherman I, patriarhul Constantinopolului din sec. al VIII-lea. Din acelaşi veac provin şi stihirile de la Binecuvântările morţilor („Ceata sfinţilor..."), care se cântă în prima parte a slujbelor funebre, precum şi cele opt frumoase *stihiri idiomele* din slujba înmormântării, care se datorează marelui imnograf şi dogmatist, Sfântul Ioan Damaschinul (†754)[75].

Canonul slujbelor funebre este opera lui Teofan, episcopul Niceei († c. 850), dar a înglobat probabil în textul lui formule şi expresii din producţii mai vechi, în legătură cu cultul martirilor. În cadrul lui, la slujba înmormântării preoţilor se intercalează, după Cântarea a şasea, Condacul şi Icosul obişnuit al slujbelor funebre („Cu sfinţii odihneşte, Hristoase..."), dar nu singure, ci urmate de încă alte 24 de strofe, care alcătuiesc un *condac* complet, în forma sa originară. Acest condac este atribuit de unii Sfântului Roman Melodul[76], după alţii călugărului Anastasie, probabil prietenul Sfântului Maxim Mărturisitorul.

Până în sec. XIV nu exista decât o singură slujbă a înmormântării, comună pentru toate categoriile de morţi (clerici, laici, monahi, copii), care se pare că era cea a înmormântării monahilor de azi; în ea se încadrau rugăciunile proprii pentru diferitele categorii de morţi, existente mai dinainte în *Evhologhiile*-manuscrise. Slujba de azi a înmormântării laicilor adulţi a apărut în Biserica din Constantinopol în cursul secolului XIV. Tot atunci se pare că a apărut o rânduială specială pentru înmormântarea preoţilor (clericilor de mir), datorită probabil patriarhului ecumenic Filotei (Kokinos), al cărui rol important în creaţia liturgică bizantină din secolul XIV e cunoscut; ea a fost introdusă în Biserica Rusiei de mitropolitul Ciprian (1380-1406), fost discipol al patriarhului Filotei[77]. Această slujbă nu era însă uniformă peste tot, ci avea deosebiri locale; în unele variante se citeau, de ex., şapte, opt sau nouă Evanghelii, în altele, 14 sau 15 Evanghelii, dintre care ultima, cea citită la groapă, era de obicei a învierii lui Lazăr[78].

Slujba specială pentru înmormântarea copiilor nu se întâlneşte în manuscrise decât din secolul XV înainte; după însemnările din unele cărţi de ritual, întocmirea ei s-ar datora unui ieromonah, Gavriil, din Sfântul Munte[79].

---

[74] M. Arranz, *op. cit.*, pp. 81-82.

[75] Comp. şi Pr. P. Vintilescu, *Despre poezia imnografică...*, p. 339.

[76] Ca de ex., liturgistul contemporan Ciprian Kern.

[77] Vezi, de ex., *Trebnicul slav (Molitfelnic)*, ed. la Grottaferrata, în 1945.

[78] Vezi amănunte asupra variaţiilor acestor slujbe, la V. Bruni, *op. cit.*, la nota 47, şi la A. Kniazeff, *La mort du prètre d'après le „Trebnik" slave,* în vol. „La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie", Roma, 1975, pp. 155-192.

[79] Vezi, de ex., *Penticostarul rom.,* la sfârşitul slujbei din Duminica Paştilor (ed. Bucureşti, 1936, p. 16).

B. IERURGIILE ŞI RÂNDUIELILE TRADIŢIONALE DE DUPĂ ÎNMORMÂNTARE. POMENIRILE MORŢILOR

1. Slujbele pentru pomenirea morţilor (Parastasele). După credinţa creştină, viaţa omului nu se sfârşeşte cu moartea trupului; sufletul îşi continuă existenţa şi dincolo de hotarele vieţii pământeşti, într-o altă viaţă. De aceea, precum am spus, Biserica nu-i dă uitării pe cei morţi, nici după înmormântarea lor. Purtarea ei de grijă se întinde şi dincolo de pragul mormântului, pomenindu-i pururea pe cei răposaţi, rugându-se şi mijlocind pentru odihna şi pentru iertarea păcatelor lor, atât în rugăciunile şi cântările din slujbele în care Biserica face pomenirea generală a tuturor morţilor, în zilele îndătinate din cursul anului bisericesc (Sâmbetele morţilor, Moşii de iarnă şi de vară ş.a.)[80], cât şi în ierurgiile speciale, alcătuite de Biserică pentru pomenirea individuală a morţilor.

Slujba pe care ea o face pentru cei morţi, după înmormântarea lor, se numeşte îndeobşte *parastas,* de la cuvântul grecesc παράστασις, care însemnează: înfăţişare înaintea cuiva, mijlocire, deci mijlocire la Dumnezeu pentru cei morţi. Parastasul (numit uneori şi *Panihida mare,* corespunzător *Requiem-ului* din cultul romano-catolic) se săvârşeşte fie la casa mortului (mai ales îndată după înmormântare), fie la biserică, după sfârşitul Liturghiei sau după Rugăciunea amvonului, fie la mormânt.

Se aduc spre pomenirea mortului colivă, pâine (colac sau prescură) şi vin, care în biserică se pun pe masa ofrandelor, de lângă sfeşnicul împărătesc din stânga, ori pe altă masă aşezată în mijlocul bisericii.

Coliva (τὰ κόλυβα sau κόλλυβα), făcută din grâu fiert, îndulcit cu miere sau zahăr[81], închipuie însuşi trupul mortului, deoarece hrana principală a trupului omenesc e grâul. Ea este, totodată, o expresie materială a credinţei noastre în nemurire şi în înviere, fiind făcută din boabe de grâu, pe care Domnul însuşi le-a înfăţişat ca simboluri ale învierii trupurilor: după cum bobul de grâu, ca să încolţească şi să aducă roadă, trebuie să fie îngropat mai întâi în pământ şi să putrezească, tot aşa şi trupul omenesc mai întâi se îngroapă şi putrezeşte, pentru ca să învieze apoi întru nestricăciune (vezi In. XII, 24. Comp. şi I Cor. XV, 36 ş.u.)[82]. Dulciurile şi ingredientele care intră în compoziţia colivei reprezintă virtuţile sfinţilor sau ale răposaţilor pomeniţi, ori dulceaţa vieţii celei veşnice, pe care nădăjduim că a dobândit-o mortul[83]. În vechime existau rugăciuni sau chiar rânduieli speciale pentru binecuvântarea colivei folosite la slujbele funebre[84].

Acelaşi lucru ca şi coliva simbolizează şi *pâinea* sau *colacul* (prescura) care se aduce la morţi pe lângă colivă (sau uneori în loc de colivă) şi care în unele părţi ale ţării (ca

---

[80] Mitrop. T.E. Matteakis, *Lucrarea Bisericii în cimitire* (în grec.), Atena, 1973.

[81] Despre originea colivei, vezi: Sinaxarul din Sâmbăta primei săptămâni a Postului Mare (în *Triod*, Bucureşti, 1945, pp. 219-220); Gavriil al Filadelfiei, *Despre colive* (în grec.), ed. R. Simon, în „Fides Ecclesiae Orientalis", Paris, 1671, pp. 23-30 şi 265; J. Goar, Εὐχολόγιον *sive Rituale Graecorum...*, ed. I, pp. 658-661; Nicodim Aghioritul, *Mărturisirea credinţei* (în grec.), Veneţia, 1819, pp. 8-50 ş.a. Comp. L. Petit, *La grande controverse des colybes.* în rev. *EO,* an. II, nr. 8 (aug.-sept. 1899), p. 321 ş.u.; PL. de Meester, *Rituale benedizionale...*, pp. 124-131.

[82] Simeon al Tesalonicului, *Despre sfârşitul nostru,* cap. 371, trad. rom., p. 249. Comp. şi Mitrofan din Konewets, *Viaţa repausaţilor noştri*. Trad. din fr. de Iosif (Gheorghian) ed. II, Bucureşti, 1899, pp. 172-173. Vezi şi M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum ortentalium*, vol. IV, p. 169, nr. 4.

[83] Vezi J. Stefanelli, *Liturgica*, pp. 149-150; V. Mitrofanovici şi colab., *Liturgica,* ed. 1929, pp. 905-906; P. Procopoviciu, *Ritualistica*, p. 142, n. 1; Pr. V. Aga, *op. cit.*, p. 252.

[84] Vezi Pl. de Meester, *Rituale benedizionale...*, pp. 130-131.

de ex. în Ardeal) se numeşte *parastas*[85]. Colacii întrebuinţaţi la mesele rituale şi la slujbele funebre (parastase şi pomeni) sunt de obicei împletiţi şi împodobiţi cu diferite motive ornamentale, care dovedesc simţul pentru frumos şi gustul artistic al poporului, care se exercită şi în acest domeniu[86].

Obiceiul de a aduce *vin* la înmormântare şi la parastas şi de a turna din el cruciş peste trupul mortului sau peste groapă (la cimitir), ori pe pardoseala bisericii (la parastas), reprezintă o datină foarte veche, fiind o prelungire a *libaţiunilor* (stropirilor) de vin, pe care strămoşii noştri romani le făceau pe mormintele morţilor[87]. La noi, stropirea aceasta a căpătat însă o semnificaţie creştină, simbolizând aromatele şi balsamul cu care a fost uns trupul Domnului. Totodată vinul, care este sângele strugurelui (mai ales când e roşu, comp. Deut. XXXII, 14), este şi simbolul sângelui, adică al sevei de viaţă care curge prin mădularele trupului omenesc şi îl însufleţeşte. Turnarea lui peste trupul sau mormântul mortului este deci prin analogie cu Sfântul Sânge din Sfintele Taine, preînchipuirea nemuririi sau a învierii pentru viaţa cea veşnică, pe care o nădăjduim.

În unele părţi, vinul de la morţi e amestecat cu untdelemn, şi atunci stropirea trupului mortului (sau a gropii) cu el este simbolul curăţirii trupului de întinăciunea păcatelor din viaţă („Stropi-mă-vei cu isop şi mă voi curăţi...")[88]; iar în alte părţi vinul e înlocuit cu apă îndulcită cu miere (mied), ori cu agheasmă şi poartă numele de *paos* sau *paus* (de la cuvântul latinesc *pausum* = încetare, odihnă, moarte, de unde şi cuvântul românesc de *repausat* sau *răposat*)[89].

Prin unele părţi ale ţării (Ardeal şi Moldova), la înmormântări şi parastase, pe lângă colivă şi vin, sau chiar în loc de colivă, se aduce şi *pomul*, adică un copăcel (de obicei un brăduţ) împodobit cu fructe, zaharicale şi lumânărele, care se poartă înaintea mortului când îl pornesc la cimitir şi care se înfige la mormânt după astuparea gropii, iar la parastase se dă de pomană[90]. Uneori, „pomul" se reduce la o simplă ramură înfiptă în pâine (colac) şi se ridică în timpul cântării: „Unde umbrează darul tău, arhanghele...", aşa cum se ridică coliva, la: „Veşnică pomenire"[91]. *Pomul*, care prin pierderea frunzelor toamna şi reînverzirea lui primăvara, e simbolul vieţii şi al morţii, închipuie raiul în care s-a dus sufletul mortului sau pomul cunoştinţei binelui şi răului, din care au mâncat protopărinţii noştri în rai[92].

La parastas se împart celor de faţă (inclusiv preoţilor) lumânări aprinse, a căror semnificaţie este aceeaşi ca şi la înmormântare; se aprind de asemenea şi lumânările înfipte în colivă (colac)[93].

[85] Vezi I. Aurel Candrea şi Gh. Adamescu, *Dicţionar enciclopedic ilustrat* „Cartea *Românească*", Bucureşti, 1926-1931, p. 901; Bojor-Roşianu, *op. cit.*, p. 195, nota 1 şi p. 201.

[86] Vezi amănunte şi diverse modele la Pr. D. Buzatu, *Paniornamentica*, în rev. *MO*, an. 1963, nr. 7-8, p. 568 ş.u.

[87] Vezi Pop Gavril, *op. cit.*, p. 16.

[88] Comp. şi Pr. V. Aga, *op. cit.*, p. 359, col. 2 şi 236, 238.

[89] Prin extensiune, în unele părţi, *paos (paus)* înseamnă orice ofrandă (pâine, vin, vase) adusă pentru morţi la biserică (vezi I. Aurel Candrea şi Gh. Adamescu, *op. cit.*, p. 895 şi *Dicţionarul limbii române*, ed. de Acad. R.S.R., 1958, p. 582).

[90] Vezi Ghenadie Enăceanu, *Panaghia*, în *BOR*, an. X, nr. 11, pp. 878-879.

[91] Vezi Bojor-Roşianu, *op. cit.*, pp. 194-195. În Moldova pomul se obişnuieşte numai la 40 de zile după moarte şi se binecuvântează o dată cu lucrurile care se dau de pomană, după o rânduială specială (vezi *Rânduiala ridicării Panaghiei pentru cei răposaţi*, în *Panihidă cuprinzând slujbele înmormântării, precum şi alte slujbe ce se săvârşesc de preot pentru cei răposaţi*, Bucureşti, 1967, pp. 140-146).

[92] Juv. Stefanelli, *op. cit.*, p. 150; Pr. V. Aga, *op. cit.*, p. 71; L. Petit, *artic. şi rev. cit.*, p. 321 ş.u.

[93] Despre diferitele datini cvasirituale în popor, în legătură cu moartea, înmormântarea şi pomenirea morţilor, vezi mai ales Sim. Fl. Marian, *op. cit.*, p. 223 ş.u.

Slujba parastasului pe larg, aşa cum o aflăm în cartea numită *Panihidă şi* cum o descrie *Molitfelnicul*, nu e altceva decât rânduiala înmormântării, cu singura deosebire că lipsesc doar Fericirile, Apostolul şi Evanghelia, cele opt stihiri idiomele ale Sfântului Ioan Damaschinul şi stihirile finale ale sărutării de pe urmă. Fiind însă prea lungă, la bisericile de enorie (şi mai ales la oraşe), în practică, această rânduială se prescurtează, făcându-se în modul următor:

Dacă parastasul se face în biserică, după otpustul Liturghiei (uneori îndată după Rugăciunea amvonului), preotul, având cădelniţa, stă înaintea mesei cu coliva şi vinul, cu faţa spre răsărit, şi dă binecuvântarea: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...". Apoi cădeşte împrejur masa (la cimitir, mormântul), icoanele de pe catapeteasmă, iconostasul, strana arhierească şi pe cei de faţă[94], în timp ce cântăreţii zic rugăciunile începătoare obişnuite (unii le omit). Preotul începe să cânte „Aliluia" (de trei ori) pe gl. 8 şi *troparele*: „Cela ce cu adâncul înţelepciunii..., Slavă..., Şi acum..., Pe tine zid şi liman te avem...". Urmează citirea *Catismei a 17-a*, formată din Psalmul CXVIII („Fericiţi cei fără prihană în cale..."), din care unii cântă recitativ numai stihurile însemnate în *Molitfelnic* cu cruce, ori scrise cu litere groase; alţii, după tropare, trec îndată la *Binecuvântările morţilor* („Bine eşti cuvântat, Doamne..., Ceata Sfinţilor...", şi celelalte). Apoi preotul zice *ectenia pentru morţi* („Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule...") şi *troparele gl. 5*: „Odihneşte, Mântuitorul nostru, cu drepţii pe robul Tău..., Slavă..., Şi acum..., Cela ce ai răsărit lumii din Fecioară...". Unii zic apoi ecfonisul: „Cu mila şi cu îndurările...", după care urmează *Canonul morţilor*, din care de obicei se cântă recitativ numai irmoasele Cântării a III-a („Nu este sfânt ca Tine, Doamne Dumnezeul meu..."), a VI-a („Marea vieţii văzând-o înălţându-se de viforul ispitelor...") şi a IX-a („Pe Dumnezeu a-L vedea nu este cu putinţă oamenilor..."). După irmosul Cântării a III-a se citeşte *Sedealna* („Cu adevărat deşertăciuni sunt toate..."); după irmosul Cântării a VI-a se cântă *condacul* („Cu sfinţii odihneşte, Hristoase..."), se citeşte *icosul* („Tu însuţi eşti fără de moarte...") şi se cântă din nou *condacul* (mai grăbit); iar după irmosul Cântării a IX-a se zic din nou *rugăciunile introductive* („Sfinte Dumnezeule", şi celelalte), urmate de troparele gl. 4: „Cu duhurile drepţilor..." şi celelalte (de cele mai multe ori rugăciunile introductive şi troparele acestea sunt omise).

Apoi preotul zice: „Domnului să ne rugăm" şi citeşte *molitfele de dezlegare şi iertare* („Dumnezeul duhurilor..." şi celelalte), din rânduiala înmormântării (uneori când urmează a se merge la cimitir, molitfele de dezlegare se lasă şi se citesc la mormânt)[95].

Apoi preotul zice: „Slavă Ţie, Hristoase..." şi face *otpustul morţilor* („Cel ce a înviat din morţi..."). După aceea, zice: „Întru fericită adormire..." şi se cântă de trei ori „Veşnică pomenire", în timp ce preotul şi rudele mortului ridică şi leagănă coliva (colacul sau pomul), simbolizând astfel comuniunea sau legătura lor cu răposatul (acelaşi lucru simbolizează şi gustarea din colivă, după slujbă). Preotul toarnă apoi cruciş puţin vin peste colivă (colac) sau jos (în cimitir, pe mormânt), zicând: „În veci să fie pomenit(i), Dumnezeu să-l (să-i) ierte şi să-l (să-i) odihnească şi pe noi să ne miluiască, ca un bun şi iubitor de oameni"[96].

Apoi încheie cu: „Pentru rugăciunile...".

Când se face parastasul propriu-zis cu Liturghie (parastas mare), mortul (pomelnicul cu numele morţilor) e pomenit la Proscomidie, iar la troparele obişnuite de după ieşirea cu Evanghelia se adaugă şi troparul şi condacul morţilor; pe lângă Evanghelia şi Apostolul zilei

[94] Vezi F. Balamace, *op. cit.*, p. 458.

[95] Ic. D. Lungulescu, *op. cit.*, p. 190.

[96] F. Balamace, *op. cit.*, pp. 456, 462.

respective se pun şi Apostolul şi Evanghelia pentru morţi, iar după ectenia întreită din rânduiala Liturghiei se zice şi ectenia pentru morţi, cu rugăciunea: „Dumnezeul duhurilor...". Mortul e pomenit apoi şi la ieşirea cu Darurile, iar în locul Chinonicului sau al Sinaxarului se citeşte, în zilele de rând, Canonul morţilor[97].

Atât în *Panihidă*, cât şi în *Molitfelnic* şi în *Liturghier*, mai găsim şi un *parastas mic* sau pe scurt, prescurtare a celui mare, tipărit de obicei sub titlul de *Litia mică pentru morţi*. Rânduiala ei e aceeaşi cu a *Panihidei* care se face la casa mortului îndată după moarte sau în ziua înmormântării, cu singura deosebire că la ectenie se face pomenirea generală, nenominală, a tuturor morţilor. Se face de obicei pe la mănăstiri, îndeosebi vineri seara, şi se numeşte *Litie* (procesiune), pentru că se face ieşind în pridvor (pronaos), ori chiar se merge în procesiune la cimitir (gropniţă), ieşind din biserică după slujbă[98].

În catedralele şi în bisericile de mir (mai mult la oraşe), Parastasul acesta pe scurt (Litia mică) se face de obicei la sfârşitul Liturghiei – fie după Rugăciunea amvonului, fie după otpust – şi poartă numele de *Trisaghion* pentru morţi sau *Panihidă mică*.

Aceeaşi rânduială se face şi la cimitir, lângă mormânt, sau la casa mortului, cu ocazia pomenilor care se fac la termenele sau soroacele îndătinate pentru pomenirea morţilor, despre care vom vorbi mai departe.

În Ardeal există şi o rânduială specială a *parastasului din Sâmbăta lui Lazăr* (pentru dezlegarea Păresimilor, la cimitir, unită cu binecuvântarea mâţişoarelor)[99].

2. Soroacele sau termenele pentru pomenirea individuală a morţilor şi explicarea lor. După tradiţia veche şi generală a Bisericii Ortodoxe, se face pomenirea mortului prin slujbe cu rugăciuni la următoarele termene sau soroace: ziua a treia (τὰ τριτὰ, care corespunde de obicei cu ziua înmormântării), ziua a noua (τὰ ἔννατα) şi ziua a patruzecea (τὰ τεσαρακοστὰ, şase săptămâni) după moarte[100]; la trei luni, la şase luni, la nouă luni şi la 12 luni (un an) după moarte; apoi în fiecare an, în ziua morţii, până la împlinirea a şapte ani de la moarte.

Se face pomenirea mortului la trei zile după moarte, în cinstea Sfintei Treimi, întru care ne mântuim şi în amintirea Învierii celei de a treia zi a Domnului, Care, sculându-Se din morţi, S-a făcut pârgă sau începătură şi arvună sau chezăşie a învierii celor adormiţi (comp. I. Cor. XV, 20). La nouă zile se face pentru ca răposatul să se învrednicească de părtăşia cu cele două cete îngereşti sau cele nouă cete ale sfinţilor, şi în amintirea Ceasului al nouălea, când Domnul, înainte de a muri pe cruce, a făgăduit

[97] Vezi *Panihida*, la sfârşitul rânduielii Parastasului (ed. 1928, pp. 110-111); D. Lungulescu, *op. cit.*, pp. 189-190; F. Balamace, *op. cit.*, pp. 456-457.

[98] *Tipicul mare*, pp. 22-23.

[99] Vezi Bojor-Roşianu, *op. cit.*, pp. 204-205 şi *Evhologhion sau Molitfelnic*, Blaj, 1940, p. 178.

[100] În unele părţi (mai ales în Moldova) se obişnuieşte să se facă pomenirea şi la 20 sau 21 zile (trei săptămâni) după moarte, obicei rămas probabil de la romani. Vezi, de ex., *Hrisovul* din 1466 al lui Ştefan cel Mare, care, în schimbul unei danii către Mănăstirea atonită Zografu, orânduieşte să i se facă acolo, după moarte, slujbele de ziua a treia, a noua, a *douăzecea* şi a *patruzecea*, de o jumătate de an şi de un an (la I. Bogdan, *Documentele lui Ştefan cel Mare*, vol. I, p. 102). Comp. şi: *Pravila de la Govora 1640*, gl. 29 (în ed. Bujoreanu, p. 99, col. 2 sus); Ghenadie Enăceanu, *Panaghia*, în *BOR*, an. X, nr. 11, p. 872; Mitrofan Critopulos, *Mărturisirea Ortodoxă* (la I. Mihălcescu, *Die Bekenntnisse...*, p. 246); Iacob Antonovici, *Rânduiala ridicării Panaghiei*, Cernica, 1924, pp. 6, 9, 12; *Panihida*, Bucureşti, 1967, p. 137: „Rânduiala ce se săvârşeşte pentru pomenirea morţilor la 3 zile, la 9 zile şi *la trei săptămâni* de la ziua morţii". În unele părţi, pomenirea se face şi în fiecare sâmbătă până la şase săptămâni (D. Lungulescu, *op. cit.*, p. 132).

tâlharului raiul, pe care ne rugăm să-l moştenească şi morţii noştri[101]. La patruzeci de zile sau şase săptămâni, în amintirea Înălţării la cer a Domnului, care a avut loc la 40 de zile după Înviere, pentru ca tot aşa să se înalţe şi sufletul nostru la cer[102]. La trei luni, la şase luni şi la nouă luni, în cinstea şi slava Sfintei Treimi (căci 6 = 2 x 3, iar 9 = 3 x 3). La un an, după pilda creştinilor din primele veacuri, care prăznuiau în fiecare an ziua morţii martirilor şi a sfinţilor, ca zi de naştere a lor pentru viaţa de dincolo[103], după cuvântul lui Solomon că „mai bună este ziua morţii decât a naşterii" (Eccles. VII, 1). Termenul de 7 ani, când se face ultima pomenire anuală a mortului, e număr sfânt, amintind de cele şapte zile ale creaţiei.

În afară de această explicaţie, pe care am putea-o numi *teologică* sau *simbolică*, s-au dat şi alte interpretări ale soroacelor pentru pomenirea morţilor până la 40 de zile. Astfel, cărţile noastre de slujbă dau o explicaţie fiziologică sau naturală, bazată pe analogia cu fazele prin care trece descompunerea trupului omenesc până la completa lui putrezire. De exemplu, facem pomenirea mortului în a treia zi după moarte, pentru că în această zi faţa mortului începe să se desfigureze; în ziua a noua, pentru că atunci trupul mortului începe să se strice, afară de inimă; la 40 de zile, pentru că atunci se pierde şi inima. Conform acestei interpretări, procesul descompunerii fizice urmează deci procesul invers al zămislirii şi formării trupului omenesc în pântecele mamei: „Alcătuirea omului se face tot la fel: în a treia zi se formează inima; în a noua se fixează la trup, iar în a patruzecea zi se alcătuieşte desăvârşit trupul". În sfârşit, se face la şapte ani, pentru că atunci trupul mortului e cu totul prefăcut în ţărână[104].

Alţii pun soroacele pentru pomenirea morţilor în legătură cu credinţele populare despre *vămile văzduhului*, prin care ar trece sufletul mortului până să ajungă la cer. Astfel, pomenirea din ziua a treia se face pentru că abia atunci s-ar înălţa sufletul la cer; în primele trei zile după moarte el ar da târcoale trupului. Cea din a noua zi se face pentru că atunci sufletul se înfăţişează a doua oară lui Dumnezeu în cer, pentru a

[101] Pomenirile la trei şi nouă zile existau şi la grecii antici (Vezi Em. Vasilescu, *op. şi rev. cit.*, la nota 39 din cap. anterior, p. 64), iar strămoşii noştri romani făceau un ultim sacrificiu pentru mort, la 9 zile după moarte, numit *novemdiale sacrificium* (G. Pop, *op. cit.*, p. 20).

[102] După Sfântul Ambrozie, pomenirea de la 40 de zile se face după pilda lui Iosif patriarhul, care, împreună cu tot Egiptul, l-a plâns pe tatăl său Iacov, la 40 de zile după moartea acestuia (Fac. L, 3). Comp. Juv. Stefanelli, *op. cit.*, p. 158.

[103] Vezi *Constituţiile apostolice*, VIII, 42; Sfântul Ambrozie, *Oratio de obitu Theodosii*, 3, *P.L*, t. XVI, col. 1448 (despre pomenirea la 3 şi 30 sau 7 şi 40 zile), Feric. Augustin, *Quaest. CLXXII in Genesim*, *P.L*, t. XXXIV, col. 596, osândeşte pomenirea la nouă zile, ca fiind de origine păgână; în schimb, o găseşte pe cea de la şapte zile ca având bază biblică: *Înţelepciunea lui Isus Sirah*, XXII, 11. Sfântul Grigorie cel Mare, *Dialogi liber IV, cap.* 55 (pomenirea la 30 de zile, după pilda poporului evreu, care l-a plâns pe Moise timp de 30 zile după moartea lui, vezi *Deut.* XXXIV, 8). Simeon al Tesalonicului, *Despre sfârşitul nostru*, cap. 372, trad. rom., p. 250; Mitrofan Critopulos, *Mărturisirea ortodoxă*, cap. 20 (ed. I. Mihălcescu, *Die Bekenntnisse...*, p. 246). Comp. şi Mitrofan din Konewets, *op. cit.*, pp. 169-172.

[104] Vezi, *Triodul*, în Sinaxarul din Sâmbăta lăsatului sec de carne şi Simeon al Tesalonicului, *Despre sfârşitul nostru*, cap. 371, trad. rom., p. 249. Scriitorii clasici români au consemnat uneori în operele lor cât de adânc este înrădăcinat între credincioşi cultul morţilor, prin respectarea soroacelor tradiţionale de pomenire a lor, la care uneori se adaugă şi altele, în afară de cele menţionate aici. Cităm, de ex., din cunoscuta nuvelă *Sultănica* a lui Barbu Delavrancea: „Doamne fereşte, apăi moaşa Safta, cu Sultănica lăsată pe drumuri, (biata Stanca) n-a avut parte nici de parastasul de trei zile... Şi pe deasupra mai va parastase la nouă zile, la trei şi şase săptămâni; la trei, la şase, la nouă luni; la anu, la anu şi jumătate, la doi ani, apoi la doi ani şi patru luni. Cine să i le facă ? Astea-s capetele creştineşti pentru mântuirea sufletului. Şi cine poate, la şapte ani, scoate oasele din sânul pământului pentru sfânta moliftă. După şapte ani omul e curat, că e ţărână. Şi ţărâna cu oasele binecuvântate se vor întrupa în ziua d-apoi, mai curate ca lacrima, în faţa tronului de lumină veşnică" (B. Delavrancea, *Nuvele*, Bucureşti, 1967, E.P.L., p. 27).

I se închina, după ce a vizitat raiul. Cea din ziua a 40-a, pentru că atunci ar avea loc judecata particulară a fiecărui suflet, după peregrinarea de 40 de zile prin vămile văzduhului, prin rai şi prin iad[105].

Pomenirea mortului la soroacele de mai sus se face fie cu parastas şi Liturghie (mai ales la 6 săptămâni, la un an şi la 7 ani după moarte), fie ducându-se numai colivă, colac şi vin la mormânt, unde preotul face parastasul pe scurt *(Litia mică)* şi stropeşte mormântul cu vin (aşa se obişnuieşte, mai ales în primele 40 de zile după moarte). Când parastasul e precedat de Liturghie, se face pomenirea mortului la Proscomidie (prin scoaterea de miride), la ectenii şi la ieşirea cu Darurile, punându-se şi ectenia pentru morţi, cu rugăciunea: „Dumnezeul duhurilor...", după ectenia întreită. Uneori, pomenirea e însoţită de mese pentru săraci (pomeni) şi se împart, mai ales la şase săptămâni şi la un an, diferite lucruri de pomană pentru sufletul mortului, care sunt mai întâi binecuvântate prin rânduieli de slujbă înscrise în ediţiile mai noi ale cărţilor noastre de slujbă[106].

De obicei, soroacele nu se fac în orice zi a săptămânii, ci mai ales joia, sâmbăta şi duminica.

3. Zilele în care se fac şi cele în care nu se fac parastase, în cursul anului bisericesc. Precum am văzut, ziua săptămânală, stabilită de tradiţia constantă, pentru pomenirea morţilor, e sâmbăta. Sâmbăta e deci ziua cea mai potrivită din săptămână, pentru săvârşirea parastaselor şi a pomenilor[107].

De la o vreme, a început a se face parastase (mai ales la oraşe) şi în alte zile din cursul săptămânii, mai ales în zilele de sărbătoare, inclusiv duminica (de ex., la hramul bisericii se face parastas pentru ctitorii răposaţi, iar la sărbătorile sfinţilor se face parastas pentru răposaţii care au purtat numele sfântului respectiv). Săvârşirea parastaselor în zi de duminică este însă admisă ca o excepţie sau ca un pogorământ pentru cei ce nu pot veni la biserică în zi de lucru; ea a dat naştere unei aprige şi interminabile controverse, cunoscută sub numele de *„cearta colivelor"*, care a tulburat Ortodoxia grecească şi îndeosebi mănăstirile Sfântului Munte, începând din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea înainte[108].

[105] Sfântul Macarie Alexandrinul († 395). *Cuvânt* pentru ieşirea sufletul*ui* (citat la Macarie, *Teologia dogmatică ortodoxă,* trad. rom., t. II, p. 778). Comp. şi Mitrofan, *op. cit.*, pp. 25, 29-31; Pravila lui Matei Basarab (*Îndreptarea Legii*), gl. 162 (ed. Academiei Române, 1962, p. 169). Vezi toate cele trei interpretări ale soroacelor de pomenire, expuse sumar şi la Nicodim Munteanu, *Cuvântări liturgice* („Seminţe evanghelice pentru ogorul Domnului", vol. VIII), Neamţu, 1933, pp. 393-396.

[106] Vezi, de ex., *Molitfelnic*, Bucureşti, 1965, pp. 275-279 (*Litia mică pentru morţi* şi *Rugăciunea care se citeşte de către preot la împărţirea hainelor şi altor lucruri pentru cei adormiţi în Domnul*); *Panihida,* Bucureşti, 1948, p. 112 ş.u.; *Rânduiala ridicării Panaghiei,* de episcop. Iacob Antonovici al Huşilor, Cernica, 1924, pp. 27-28. Mai pe larg: E. Freistedt, Altchristliclie *Totengedächtnistage* und *ihre Beziehung zum Jenseits-Glauben und Totenkultus der Antike*, 2 Aufl., Münster, 1971.

[107] T. Balsamon, *P.G.,* t. CXXXVII, col. 1411; M. Vlăstare, *P.G.,* t. CXLV, col. 145, 149; Nicodim Aghioritul, *Mărturisirea credinţei*, pp. 1-50.

[108] Vezi hotărârile (contradictorii) date de diferiţi patriarhi ecumenici, asupra acestei chestiuni, la M. Ghedeon, Κανωνικαὶ διατάξεις, I, 262, 263-264, 269, 272-273 şi II, 122-125, 152-155. Comp. şi M. Ghedeon, ʻΟ ʼΑφος, pp. 152-156; L. Petit, *La grande controverse des colybes,* în *EO*, an. II, nr. 8 (aug.-sept., 1899); Dom Pl. de Meester, *Rituale-benedizionole bizantino,* Roma, 1929, pp. 224-231; C. Papulidis, *Nicodéme l'Hagiorite,* în rev. grec. Θεολογία (Atena), an. 1966, caiet. 4, p. 581 ş.u. Comp. şi Arhim. Amfilohie Radovici, *Réformes liturgiques dans l'Eglise de Grèce*, în vol. „Liturgie de l'Eglise particulière et liturgie de l'Eglise universelle" (Conf. Saint-Serge ^ Paris), Roma, 1976, p. 260 ş.u.

Nu se fac parastase în următoarele zile şi perioade din cursul anului bisericesc:

a) În cele 12 zile dintre Naştere şi Bobotează (sau, mai bine zis, de la 20 dec., de când începe Înainte-prăznuirea Naşterii, până la Sfântul Ioan Botezătorul), pentru că bucuria duhovnicească a celor două mari praznice (Naşterea şi Bobotează) nu se potriveşte cu doliul pentru cei morţi;

b) La praznice împărăteşti;

c) În Săptămâna Patimilor şi în toată Săptămâna Luminată, adică din Sâmbăta Floriilor (Sâmbăta lui Lazăr) până la Duminica Tomii (inclusiv), pentru că în Săptămâna Patimilor primează doliul pentru patimile şi moartea Mântuitorului[109], iar în Săptămâna Luminată bucuria pentru Învierea Domnului nu trebuie să fie întunecată sau umbrită de jalea pentru morţii noştri; pomenirile morţilor şi pelerinajele la morminte, practicate pe alocurea în Săptămâna Luminată, sub denumirea de *Paştile Blajenilor*[110], constituie o tradiţie cu caracter local, pe care Biserica nu a acceptat-o oficial şi nu a generalizat-o. Pe cât este cu putinţă, ar fi de dorit ca nici în duminicile Penticostarului (dintre Paşti şi Rusalii) să nu se facă parastase, pentru a nu se întuneca bucuria marelui praznic al Învierii;

d) De la lăsatul secului de carne (Duminica înfricoşătoarei Judecăţi) până la Sâmbăta a doua din Postul Mare[111].

În timpul Postului Mare nu se fac parastase în zilele de rând (de luni şi până vineri inclusiv), în care se face Liturghia Celor mai înainte sfinţite, deoarece parastasul e legat de Liturghia deplină sau normală (a Sfântului Ioan sau a Sfântului Vasile), care în timpul Postului Mare nu se săvârşeşte decât sâmbăta şi duminica, potrivit canonului 49 al sinodului din Laodiceea şi can. 52 al sinodului trulan. Toate soroacele care cad în zilele de rând din acest răstimp se amână pentru sâmbăta următoare (sâmbetele a doua, a treia şi a patra din Postul Mare).

În zilele şi în perioadele menţionate, morţii pot fi pomeniţi nominal numai în taină, la Proscomidie, şi în momentele din cursul Liturghiei prevăzute de tipic şi de tradiţie pentru pomenirea generală a viilor şi a morţilor (de ex., la ieşirea cu Darurile).

4. Despre sărindare. În unele părţi, în afară de soroacele îndătinate pentru pomenirea morţilor, se face pomenirea nominală a unui mort (sau a unui pomelnic întreg de morţi) la 40 de Liturghii în şir, îndeosebi în primele 40 de zile după moartea cuiva, precum ne îndeamnă Simeon al Tesalonicului să facem[112]. Lucrul acesta se face mai ales în mănăstirile şi la catedralele chiriarhale, unde Sfânta Liturghie se săvârşeşte

[109] În unele părţi ale Bisericii noastre (Muntenia, Oltenia şi nordul Moldovei) se fac, totuşi, dezlegări de sărindare pentru morţi, în Joia din Săptămâna Patimilor, după Liturghie (vezi, de ex., Pr. P. Procopoviciu, *Ritualistica,* p. 73). După practica din Biserica Greciei, „în Sâmbăta lui Lazăr, în Duminica Floriilor şi în Duminica Tomii nu se fac pomeniri cu colive, dar se pomenesc numele morţilor, dacă trebuie, cântându-se la sfârşitul Liturghiei cele patru tropare funebre: „Cu duhurile drepţilor..." şi celelalte (vezi ʻΗμερολόγιον, pe 1960, Atena, 1959, p. 92).

[110] Vezi *Manualul de Liturgică generală,* la cap. *Zilele pentru pomenirea generală a morţilor, în cursul anului bisericesc.*

[111] Vezi can. 11 din cele disciplinare atribuite Sfântului Nichifor, patr. Constantinopolului (la J. Pitra, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta,* t. II, Roma, 1848, p. 326); *Îndreptarea Legii,* gl. 162, alin. 2 (ed. Bucureşti, 1962, p. 169) şi artic. 169 din *Nomocanonul slav în 228 titluri; Molitfelnic,* Bucureşti, 1832, p. 483 şi Bucureşti 1888, p. 562; *Synopsis*, Iaşi, 1751, f. 44 v; *Prăvilioară*, Bucureşti, 1781, f. 34 v, *Învăţătura de credinţă creştină ortodoxă,* Bucureşti, 1952, p. 327.

[112] *Despre sfârşitul nostru,* capitolele 369-370, *trad. rom. cit.,* pp. 248-249. Vezi şi *Pravila* lui Matei Basarab *Îndreptarea Legii*), gl. 160, ed. cit., pp. 166-168. Comp. şi Pl. de Meester, *op. cit.*, pp. 117-118.

aproape zilnic. Acest fel de pomenire se numește în popor *sărindar* (de la cuvântul din greaca modernă ἡ σαρανταριά = un grup de 40, slavonește = *soroc*) sau (prin Ardeal) și *saracustă* (de la τεσσαρακοστὴ ἡμέρα = a patruzecea zi) și se întemeiază pe credința populară (de origine monahală) că în a 40-a zi de la moarte, după ce sufletul mortului a străbătut vămile văzduhului și a vizitat raiul și iadul, se înfățișează la judecata particulară, pentru a i se hotărî soarta provizorie până la judecata din urmă[113], soartă care se poate ușura, prin mijlocirile și milosteniile făcute de cei vii în folosul morților. La sfârșitul celor 40 de Liturghii se face Liturghie cu parastas și se pomenesc toate pomelnicele expirate, ceea ce în popor se numește *dezlegarea* sau *slobozirea sărindarelor*, însoțită uneori de Agheasmă mică și masă de obște pentru praznic[114].

Tot un fel de sărindar sunt și așa-numitele *capete* sau *căpețele,* obișnuite în unele părți (ca de ex., în Muntenia). Se aduce adică, la biserică sau direct la mormânt, spre pomenirea mortului, o colivioară, un colac sau covrig mai mare (numit căpețel), puțin vin și lumânare. Preotul face parastasul pe scurt (*trisaghionul*) și stropește mormântul cu vin. Aceste pomeniri se fac prin Moldova în primele 40 de zile după moarte, iar în alte părți în Postul Mare, timp de 40 de zile în șir[115]; sfârșitul acestora se numește *dezlegarea Păresimilor* și se face, prin unele parohii, în Sâmbăta lui Lazăr, prin altele în Joia Patimilor, în Sâmbăta Tomii, ori luni și marți după Duminica Tomii (la Paștile „Blajenilor" sau al morților).

La unele biserici parohiale se mai obișnuiește a se face pomenirea individuală neîntreruptă a morților la toate Liturghiile din cursul unui an bisericesc, ceea ce în unele părți (ca nordul Moldovei) se numește *parusie* (de la cuvântul grecesc παρουσία = prezență, a sta cuiva neîntrerupt în ajutor)[116].

5. Câteva cuvinte despre dezgroparea morților. În timpul din urmă, s-a încetățenit prin unele părți ale Bisericii noastre obiceiul sporadic de a se dezgropa osemintele morților la șapte ani după moarte – când corpul a putrezit deplin și când încetează pomenirea anuală a mortului – și de a li se face panihida și parastasul (unii fac din nou slujba înmormântării), pentru a fi înhumate din nou, fie în același mormânt, fie în altă parte.

Vechile *Pravile* interziceau categoric exhumările[117] ori le îngăduiau numai cu știrea și dezlegarea chiriarhului locului[118]. Ele au devenit astăzi mai dese, mai ales în cimitirele din orașe, cu locuri de înmormântare pe șapte ani, în care, după împlinirea termenului de șapte ani, trebuie îngropați alți morți; sunt, de asemenea, permise, cu autorizațiile necesare, atunci când e vorba de transportarea unor oseminte pentru a fi reînhumate în alt loc decât cel al înmormântării inițiale (de ex., pentru cei care au murit și au fost înmormântați în călătorie, departe de locul de origine, soldații morți pe câmpul de război etc.). În toate aceste cazuri, osemintele dezgropate se spală cu vin, se

[113] Vezi *Pravila* lui Matei Basarab, gl. 162; Mitrofan din Konewets, *op. cit.*, pp. 29-31. Comp. și Nicodim (Munteanu), *op. cit.*, p. 410.

[114] Vezi mai pe larg la Pr. D. Lungulescu, *op. cit.*, pp. 191-192. Se pot da sărindare și pentru cei vii, de obicei cu prilejul unui eveniment mai important din viața parohiei, ca de exemplu, la sfințirea unei biserici sau a unei fântâni, ori când vine preot nou în sat etc.

[115] Vezi Ierod. Firmilian, *Carte de rugăciuni*, ed. II, București, 1937, pp. 171-173.

[116] V. Mitrofanovici, *op. cit.*, pp. 904-905.

[117] Vezi, de ex., *Pravila cea mare (Îndreptarea Legii)*, gl. 138. Comp. și unele Răspunsuri ale patriarhului ecumenic Nicolae III Gramaticul, la M. Ghedeon, Κανωνικαὶ διατάξεις, I, p. 9 ș.u.

[118] Vezi, de ex., *Manual de Pravilă bis.*, tipărit de mitrop. Nifon al Ungro-Vlahiei, ed. II, București, 1854, p. 128 și *Agheasmatar,* București, 1854, p. 128: „Nimeni să nu îndrăznească a face dezgropări de oase de răposați, fără știrea și dezlegarea chiriarhiei eparhiei, nici a îngropa morți prin biserici".

ung cu untdelemn (eventual de la Maslu) și, fiind așezate într-un sicriu mic ori într-un sac, se așază la loc în mormânt, alături de sicriul noului mort, ori sunt transportate la locul unde urmează să fie reînhumate, făcându-li-se acolo slujba parastasului ori panihida mică pentru morți[119].

În nici un caz nu se vor face exhumări de oseminte nejustificate de motive serioase și nu se va face slujba înmormântării în cazul în care astfel de exhumări sunt îngăduite.

[119] În vechile manuscrise grecești și în unele filade grecești mai noi există rânduieli speciale de slujbă pentru astfel de ocazii (cp. Pl. de Meester, *op. cit.,* pp. 147-148).

Cuprins

TIPOGRAFIA CICERO
tel. 021/313.82.96 fax:021/312.46.83